JOURNAL ASIATIQUE



NEUVIÈME SÉRIE

TOME XII

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH, R. BASSET
CHAVANNES, CLERMONT-GANNEAU, FEER, HALÉVY, C. DE HARLEZ, MASPERO
OPPERT, RUBENS DUVAL, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME XII



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

RUE BONAPARTE, 28

M DCCC XCVIII

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-AOÛT 1898.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 22 JUIN 1898.

La séance est ouverte à trois heures, sous la présidence de M. Barbier de Meynard, président.

Étaient présents : MM. Ollivier Beauregard, Devéria, Houdas, Sonneck, M[is] de Vogüé, R. Duval, J.-B. Chabot, Perruchon, Decourdemanche, Halévy, Cabaton, Courant, de Charencey, Mayer Lambert, Foucher, Guimet, L. Feer, Aymonier, F. Nau, Oppert, René Claparède, Finot, Barth, V. Henry, E. Drouin, secrétaire adjoint.

Il est donné lecture du procès-verbal de la séance du 22 juin 1897 et du procès-verbal de la séance mensuelle du 13 mai dernier. Ces deux procès-verbaux sont respectivement adoptés.

M. le Président prend ensuite la parole en ces termes :

Vous connaissez, Messieurs, les motifs qui, cette année encore, privent la Société asiatique du plaisir d'entendre la lecture du rapport qui a été, presque depuis l'origine de notre Société, le principal attrait des séances générales. M. Chavannes est retenu loin de nous par des raisons de santé

et, bien que les nouvelles soient meilleures, il n'aurait pu, malgré tout son dévouement, se consacrer à un travail qui exige de longues enquêtes et une application soutenue, choses qui lui sont absolument interdites. Nous ne pouvons donc aujourd'hui que faire des vœux pour que le rétablissement de sa santé lui permette de reprendre bientôt sa place parmi nous et de poursuivre les études qui lui ont valu l'estime du monde savant.

J'aurais bien voulu, Messieurs, — et c'était presque mon devoir, — vous présenter, à défaut du rapport annuel, un aperçu rapide des travaux accomplis tant en France qu'à l'étranger, depuis le dernier congrès des Orientalistes; et cette revue, si sommaire et incomplète qu'elle eût été, aurait montré quelle part honorable la Société continue de prendre aux progrès des études orientales. Mais à mon tour je suis obligé de me récuser.

Par un inévitable concours de circonstances, je me trouve obligé de donner en ce moment tout mon temps aux examens de l'École des langues orientales et, je vous demande pardon d'entrer dans ce détail personnel, aux mille soucis d'une installation nouvelle qu'il ne m'a pas été possible de reporter à un autre jour. Je ne puis donc que faire appel à votre indulgence et vous remercier de la collaboration que vous m'avez apportée au cours de l'année qui vient de s'écouler. Cette année, nous pouvons reconnaître avec satisfaction qu'elle a été bonne et bien remplie, bonne pour nos finances comme pour nos travaux scientifiques; vous en trouverez la preuve dans le rapport des censeurs, dont notre confrère M. Duval va vous donner lecture, et dans notre *Journal* qui continue régulièrement sa marche. Malgré la concurrence que nous fait, — et nous sommes bien loin de nous en plaindre, — la prochaine publication de trois volumes du Congrès de 1897, nous ne manquons ni de matériaux pour notre recueil périodique, ni de ressources pour la continuation de notre *Collection d'auteurs orientaux*. Et c'est sur ces deux choses, Messieurs, le *Journal* et la *Collection orientale*, que nous de-

vons concentrer nos efforts, parce qu'elles sont notre principale raison d'être et la meilleure preuve des services que notre Société, vieille de 77 ans, ne cesse de rendre à la marche en avant de l'érudition orientale.

M. R. Duval lit le rapport de la Commission des censeurs sur les comptes de 1897. M. le Président remercie, au nom de la Société, les membres de cette Commission et de la Commission des fonds.

Plusieurs membres expriment le désir que, sur les sommes disponibles provenant chaque année de l'excédent des recettes sur les dépenses, il soit prélevé une somme à déterminer, dont une partie serait affectée à l'acquisition de livres et à l'abonnement de revues périodiques; le surplus servirait à la publication de textes et de traductions d'ouvrages orientaux par les soins de la Société, ou à encourager, au moyen d'une subvention, les travaux des orientalistes. Ce vœu, qui est appuyé par M. le Président, est renvoyé au bureau et à la Commission des fonds.

Sont présentés et reçus membres de la Société :

MM. Bonet (Jean), professeur de langue annamite à l'École des langues orientales vivantes, demeurant à Paris, rue Greffulhe, 7; présenté par MM. Houdas et Barbier de Meynard.

Mondon-Vidailhet, chargé du cours de langue abyssine (amharique) à l'École des langues orientales, demeurant à Saint-Gaudens

(Haute-Garonne); présenté par MM. Alric et Barbier de Meynard.

Nicolas (A. L. M.), premier drogman de la Légation de France à Téhéran (Perse); présenté par MM. Houdas et Barbier de Meynard.

Blanc (Édouard), explorateur en Asie, demeurant à Paris, rue de Varennes, 52; présenté par MM. Senart et Drouin.

M. Guimet fait hommage à la Société d'un exemplaire du Catalogue des objets provenant des fouilles entreprises dans la nécropole d'Antinoë (Égypte) en 1896 et 1897, et actuellement exposés dans le Musée de la place d'Iéna. Ce catalogue a été rédigé par M. A. Gayet, qui a dirigé l'exploration. M. Guimet invite ensuite les membres de la Société à assister lundi prochain 27 juin à une cérémonie bouddhique qui sera célébrée au Musée Guimet par un prêtre tibétain, lâma de la secte jaune (*gelugpa*), Agouan Dordji, Mongol bouriate de Transbaïkalie, délégué du Dalaï-lâma de Lhâsa auprès du czar de Russie et de la République française, assisté de Buddha Rabdanoff, Mongol kalmouk, son interprète.

M. l'abbé J.-B. Chabot donne lecture, au nom de M. l'abbé A. Loisy, d'un mémoire de ce dernier intitulé : *Le monstre Rahab et l'histoire biblique de la création*. Ce mémoire paraîtra dans le *Journal asiatique* (voir ci-après p. 44).

M. Foucher communique à la Société quelques

détails sur son voyage dans l'Inde (1896), notamment en ce qui concerne les découvertes archéologiques qu'il a faites dans la vallée du Svât; il présente en même temps des photographies qu'il a prises lui-même, de stoupas, de bas-reliefs et de statues bouddhiques. M. Foucher a pu accomplir sa mission grâce à la protection des officiers anglais, le pays étant alors en insurrection.

Il est ensuite procédé au dépouillement du scrutin pour la nomination du Bureau et du Conseil d'administration. Les membres sortants sont réélus à l'unanimité.

La séance est levée à six heures.

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS

SUR LES COMPTES DE L'EXERCICE 1897,

LU DANS LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 22 JUIN 1898.

Messieurs,

Nous devons à la vigilante administration de notre commission des fonds un nouvel accroissement du capital de réserve. La Commission, ne prévoyant aucune dépense extraordinaire pour l'exercice 1897, a employé les fonds libres de l'exercice précédent à l'achat de vingt obligations de l'Est 3 o/o, qui ont accru de 288 francs le revenu de nos valeurs mobilières.

Nous n'avons pas d'observations à vous présenter au sujet des dépenses et des recettes, qui se maintiennent aux mêmes chiffres et ne varient pas d'une manière sensible. Les publications orientales de la Société n'ont nécessité aucune dépense spéciale; cette circonstance explique l'importance du solde créditeur au 31 décembre 1897, lequel s'est élevé à la somme de 11,010 fr. 79, environ la moitié de nos recettes totales. Nous espérons que les publications nous réclameront, cette année, une partie de ce reliquat.

Grâce à l'état prospère de ses finances, la Société est en mesure de continuer son aide aux orientalistes dont les travaux sont trop étendus pour être imprimés dans son *Journal*, et d'exercer sa mission scientifique au delà des limites d'un périodique.

R. Duval, O. Houdas.

RAPPORT DE M. SPECHT,

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS,

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1897.

Messieurs,

Votre commission des fonds a cru devoir placer le reliquat de l'année dernière; elle a acheté 20 obligations du chemin de fer de l'Est.

Quoique les dépenses soient presque toujours les mêmes, cette année les frais d'impression du *Journal asiatique* ont été un peu plus élevés (441 francs d'excédent) à cause du grand nombre de planches.

Les cotisations ont monté à 125 au lieu de 113; les cotisations arriérées à 67 au lieu de 43. Espérons que la rentrée des cotisations continuera à être plus régulière. Nous n'avons pas eu, cette année, à payer l'impression d'un nouveau volume de la Collection des auteurs orientaux, aussi les dépenses ont été de 12,238 fr. 95 et les recettes de 22,430 fr. 88.

COMPTES DE

DÉPENSES.

Honoraires de M. E. Leroux, libraire, pour le recouvrement des cotisations	603f 00c	
Frais d'envoi du *Journal asiatique*	378 00	
Ports de lettres et de paquets reçus	60 20	1,371f 15c
Frais de bureau du libraire	98 00	
Dépenses diverses soldées par le libraire	231 95	
Honoraires du sous-bibliothécaire	1,200 00	
Service et étrennes	239 00	
Chauffage, éclairage, frais de bureau	133 10	
Reliure et achat de livres nouveaux pour compléter les collections	470 85	2,204 00
Contribution mobilière	76 05	
Contribution des portes et fenêtres	17 50	
Assurance	67 50	
Frais d'impression du *Journal asiatique* en 1896	7,324 15	
Payé à M. Dujardin, frais des planches pour le *Journal.*	469 65	8,393 80
Indemnité au rédacteur du *Journal asiatique*	600 00	
Souscription au recueil l'*Orientalische Bibliographie*		200 00
Société générale. Droits de garde, timbres, etc.		70 08
Total des dépenses de 1897		12,238 95
Achat de 20 obligations de 500 fr. (3 p. 0/0) de l'Est nouveau		9,615 15
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre 1897		11,010 79
Ensemble		32,864 89

L'ANNÉE 1897.

RECETTES.

125 cotisations de 1897	3,750f 00c	
67 cotisations arriérées	1,980 00	
1 cotisation à vie	300 00	8,992f 90c
127 abonnements au *Journal asiatique*	2,540 00	
Vente des publications de la Société	422 90	
Intérêts des fonds placés :		
1° Rente sur l'État 3 p. o/o	1,800 00	
— — 3 1/2 p. o/o	350 00	
Legs Sanguinetti (en rente 3 1/2 p. o/o)	318 00	
2° 20 obligations de l'Est (nouveau) [3 p. o/o]	288 00	
3° 60 obligations d'Orléans (3 p. o/o)	864 00	
4° 58 obligations Lyon-fusion (3 p. o/o) ancien	780 04	
40 — — — nouveau	537 96	
5° 60 obligations de l'Ouest	864 00	8,437 98
6° 80 obligations Crédit foncier 1883 (3 p. o/o)	1,106 00	
7° 9 obligations communales 1880	129 60	
8° 30 obligations Est-Algérien (3 p. o/o)	432 00	
9° 50 obligations Méchéria (2e semestre)	676 10	
10° 10 obligations de la Cie des wagons-lits	200 00	
11° 1 obligation des Messageries maritimes	15 83	
Intérêts des fonds disponibles déposés à la *Société générale*	76 45	
Souscription du Ministère de l'instruction publique	2,000 00	5,000 00
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale (pour 1896) en dégrèvement des frais d'impression du *Journal asiatique*	3,000 00	
Total des recettes en 1897		22,430 88
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre de l'année précédente (1896)		10,434 01
Total égal aux dépenses et à l'encaisse au 31 décembre 1897		32,864 89

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India Office : *The Pleague in India*, 4 volumes 1898, Simla; in-4°.

— *Indian Antiquary*, December 1897. Bombay; in-4°.

— *Rapport on publications issued and registered in the several Provinces of British India during the year 1896*. Calcutta, 1898; in-folio.

Par le Ministère de l'instruction publique : *Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'études*, tome VI. — Mission d'Étienne Aymonier, *Voyage dans le Laos*, tome II. Paris, 1898; in-8°. — Tome VII, *Les Parsis, histoire des communautés zoroastriennes dans l'Inde*, par D. Ménant. Paris, 1898; in-8°.

— V. Cuinet, *La Turquie d'Asie*, géographie administrative, 4 volumes. Paris, 1891-1895; in-8°.

— *Les Musées d'Algérie et de Tunisie*, 6 fascicules, 1890-1898. Paris, in-8°.

— *Nouvelles archives des missions scientifiques*, 8 volumes, 1891-1897. Paris, in-8°.

— F. de Mély et H. Courel, *Les lapidaires chinois*. Paris, 1896; in-4°.

— Publications de l'École des langues orientales vivantes : *Les populations finnoises des bassins du Volga et de la Kama*, par J.-N. Smirnov. Études d'ethnographie historique, traduites du russe et revues par J. Boyer. Première partie : groupe de la Volga. I, Les Tcheremisses, les Mordves. Paris, 1898; in-8°.

Par la Société : *Bulletin de la Société de géographie*, 4e trimestre 1896 et 1er trimestre 1898. Paris, in-8°.

— *Comptes rendus des séances, Bulletin de la Société de géographie*. Avril 1898; in-8°.

— *Atti della R. Accademia dei Lincei*. Febbrajo et Marzo 1898. Roma; in-4°.

Par la Société : *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, VIII, 3 et 4. Roma, 1898; in-8°.

— *Bulletin de l'Institut égyptien*, mai et novembre 1897. Le Caire; in-8°.

— *Monuments de l'art arabe*, fasc. 13. Le Caire, 1898; in-8°.

— *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*. I. Heft. Leipzig; in-8°.

— *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*. Année 1897, 2e livraison. Paris, 1898; in-8°.

— *Transactions of the Asiatic Society of Japan*. December 1896; in-8°.

Par les éditeurs : *Revue critique*, nos 20-24. Paris, 1898; in-8°.

— Graetz, *Histoire des Juifs*, tome V. Paris, 1897; in-8°.

— *Bollettino*, n° 292. Firenze, 1898; in-8°.

— *The Coptic version of the New Testament in the Northern Dialects*. Oxford, 1898; 2 volumes in-8°.

— *El-Machriq*, nos de mai et de juin 1898. Beyrouth; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire. Paris, mai et juin 1898; in-8°.

— *American Journal of archæology*, July-October 1897.

— *Revue de l'histoire des religions*, novembre-décembre 1897, janvier-février 1898. Paris; in-8°.

— *The Geographical Journal*, June 1898. London; in-8°.

— *The American Journal of philology*, April 1898. Baltimore; in-8°.

— *Ararat*, mai 1898; Etchmiadzin.

Par les auteurs : J.-B. Chabot, *Regulæ monasticæ seculo* IV, *ab Abrahamo fundatore et Dadjesu rectore, conventus Syrorum in monte Izla*. Roma, 1898; in-8°.

— M. Courant, *Lecture japonaise du chinois* (extrait). Paris, 1897; in 8°.

Par les auteurs : E. Guimet, *Plutarque et l'Égypte* (extrait). Paris, 1898 in-8°.

— Andrée de Paniagua, *Le peuple des dolmens*. Paris, 1898; in-8°.

— Le même, *Les sanctuaires de Karnak et de Locmariaker*. Paris, 1897; in-8°.

— E. Drouin, *Légendes des monnaies sassanides* (extrait). Paris, 1898; in-8°.

— M. de Motylinski, *Dialogue et texte en berbère de Djerba*. Paris, 1898; in-8°.

— L. Msériantz, *Dialectologie arménienne* (en russe). Moscou, 1898; in-8°.

— Le même, *Deux monastères savants des Mékhitaristes* (en russe). Moscou, 1898; in-8°.

— Salih Zéki, *Notation algébrique chez les Orientaux* (extrait). Paris, 1898; in-8°.

— J.-A. Decourdemanche, *Les ruses des femmes*, traduit du turc. Paris, 1896; in-8°.

— Jean de Paoly, *Code civil et pénal du judaïsme*. Paris, 1896; in-8°.

— E. Carmoly, *Paraboles de Sendabar sur la ruse des femmes*, traduite de l'hébreu. Paris, 1849; in-8°.

— A. Gayet, *Antinoé pendant les fouilles de 1898, exposées au Musée Guimet du 22 mai au 30 juin 1898*. Paris, in-12.

— G. Devéria, *Musulmans et Manichéens chinois* (extrait). Paris, 1898; in-8°.

— N. Kondakof, J. Tolstoi et S. Reinach, *Antiquités de la Russie méridionale*. Paris, 1891; grand in-4°.

TABLEAU
DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE
DU 22 JUIN 1898.

PRÉSIDENT.

M. Barbier de Meynard.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. E. Senart.
Maspero.

SECRÉTAIRE.

M. Chavannes.

SECRÉTAIRE ADJOINT ET BIBLIOTHÉCAIRE.

M. E. Drouin.

TRÉSORIER.

M. le marquis Melchior de Vogüé.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Clermont-Ganneau.
Drouin.
Specht.

CENSEURS.

MM. Rubens Duval.
Houdas.

IMPRIMERIE NATIONALE.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. DE CHARENCEY. AYMONIER. A. BARTH. H. DERENBOURG. Sylvain LÉVI. Clément HUART. CARRA DE VAUX. DEVÉRIA.	Élus en 1898.
OPPERT. J. HALÉVY. Michel BRÉAL. Ph. BERGER. HOUDAS. CORDIER. DIEULAFOY. PERRUCHON.	Élus en 1897.
V. HENRY. L. FINOT. Moïse SCHWAB. L. FEER. J. VINSON. GUIMET. J.-B. CHABOT. Rubens DUVAL.	Élus en 1896.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. Allaoua ben Yahya, interprète judiciaire à Marnia (département d'Oran.)

Allotte de La Fuye, lieutenant-colonel, directeur du génie, à Nantes.

Alric, consul de France, secrétaire-interprète du Gouvernement pour les langues orientales, rue Saint-Jacques, 160, à Paris.

Assier de Pompignan, lieutenant de vaisseau, rue Saint-Jacques, 44, à Marseille.

* Aymonier (E.), directeur de l'École coloniale, avenue de l'Observatoire, 2, à Paris.

Bibliothèque Ambrosienne, à Milan.

Bibliothèque de l'Université, à Utrecht.

Bibliothèque universitaire, à Alger.
Bibliothèque Khédiviale, au Caire.
MM. Barbier de Meynard, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris.
Barré de Lancy, ministre plénipotentiaire, rue Caumartin, 32, à Paris.
Barth (Auguste), membre de l'Institut, rue Garancière, 10, à Paris.
Barthélemy, vice-consul de France à Marasch, par Alexandrette (Syrie).
Basset (René), directeur de l'École des lettres, rue Michelet, 77, à l'Agha (Alger).
Beauregard (Ollivier), rue Jacob, 3, à Paris.
Beck (l'abbé Franz-Seignac), rue Thiac, 5, à Bordeaux.
Belkassem ben Sedira, professeur à l'École des lettres, à Alger.
Bénédite (Georges), conservateur adjoint au Musée du Louvre, rue du Val-de-Grâce, 9, à Paris.
Berchem (Max van), privat-docent à l'Université de Genève, promenade du Pin, 1, à Genève.
Berger (Philippe), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, quai Voltaire, 3, à Paris.
Mlle Berthet (Marie), professeur à l'École normale d'Alençon, rue des Promenades, 9, à Alençon.

MM. Blanc (Édouard), explorateur en Asie, rue de Varennes, 52, à Paris.

Blochet, rue de l'Arbalète, 35, à Paris.

Blonay (Godefroy de), château de Grandson (Vaud), Suisse.

* Bœll (Paul), publiciste, rue Gay-Lussac, 26, à Paris.

* Boissier (Alfred), cours des Bastions, 4, à Genève.

Bonaparte (le prince Roland), avenue d'Iéna, 10, à Paris.

Bonet (Jean), professeur d'annamite à l'École des langues orientales vivantes, rue Greffulhe, 7, à Paris.

Bourdais (l'abbé), professeur à la Faculté libre d'Angers, rue Belle-Poignée, 4, à Angers.

* Bourquin (le Rév. A.), à Lausanne.

Boyer (le P. Auguste), de la Compagnie de Jésus, rue de Sèvres, 35, à Paris.

Bréal (Michel), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue d'Assas, 70, à Paris.

Budge (E. A. Wallis), litt. D. F. S. A., au British Museum, à Londres.

* Bureau (Léon), rue Gresset, 15, à Nantes.

* Burgess (James), Seton place, 22, à Édimbourg.

Bushell (Dr. Stephen-Wootton), médecin de la légation de S. M. Britannique en Chine; Central-Hill. Norwood (Angleterre).

Mme A. Butenschœn, 35, Engeltrehtegatun, à Stockholm.

MM. Cabaton (Antoine), de la Bibliothèque nationale, rue d'Amsterdam, 49, à Paris.

Cahun (Léon), conservateur adjoint à la Bibliothèque Mazarine, rue de Seine, 1, à Paris.

Calassanti-Motylinski (de), interprète militaire de 1re classe hors cadre, professeur à la chaire d'arabe, directeur de la Médersa, à Constantine.

Casanova (Paul), membre de l'Institut d'archéologie orientale, au Caire.

Castries (le comte Henry de), rue Vaneau, 20, à Paris.

Caudel (Maurice), bibliothécaire de l'École des sciences politiques, rue Le Verrier, 5, à Paris.

* Chabot (Mgr Alphonse), curé de Pithiviers.

* Chabot (l'abbé J.-B.), rue Claude-Bernard, 47, à Paris.

Charencey (le comte de), rue Barbey-de-Jouy, 25, à Paris.

* Chavannes (Emmanuel-Édouard), professeur au Collège de France, rue Vital, 3, à Paris.

Cheikho (L.), professeur à l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth (Syrie).

Chekîb Arslân (l'émir), chef druse à Beyrouth.

MM. Chwolson, professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg.

* Cillière (Alph.), consul de France, à Salonique.

Claparède (René), à Juvisy (Seine-et-Oise).

Clermont-Ganneau, membre de l'Institut, premier secrétaire-interprète du Gouvernement, professeur au Collège de France, avenue de l'Alma, 1, à Paris.

Cohen Solal, professeur d'arabe au Lycée, à Oran.

Colin (Gabriel), professeur d'arabe au Lycée d'Alger.

Colinet (Philippe), professeur à l'Université, place de l'Université, 8, à Louvain.

Cordier (Henri), professeur à l'École des langues orientales vivantes, place Vintimille, 3, à Paris.

Coulber, commandant en retraite, rue de l'Académie, à Bruges.

Courant (Maurice), interprète-chancelier de légation, rue des Sœurs, à Vineuil, par Chantilly (Oise).

* Croizier (le marquis de), boulevard de la Saussaye, 10, à Neuilly.

Danon (Abraham), à Andrinople.

Darricarrère (Théodore-Henri), numismate, à Beyrouth (Syrie).

MM. Decourdemanche (Jean-Adolphe), rue Taillepied, 4, à Sarcelles (Seine-et-Oise).

Delattre (le P.), rue des Récollets, 11, à Louvain.

* Delphin (G.), directeur de la Médersa, à Alger.

* Derenbourg (Hartwig), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de la Victoire, 56, à Paris.

* Des Michels (Abel), boulevard Riondet, 14, à Hyères.

Devéria (Gabriel), membre de l'Institut, consul général, secrétaire-interprète du Gouvernement, boulevard Pereire, 15, à Paris.

Dieulafoy (Marcel), membre de l'Institut, rue Chardin, 12, à Paris.

Dihigo (Dr Juan M.), professeur de langue grecque à l'Université de la Havane (Cuba).

Donner, professeur de sanscrit et de philologie comparée à l'Université de Helsingfors.

Drouin, avocat, rue de Verneuil, 11, à Paris.

Dukas (Jules), rue des Petits-Hôtels, 9, à Paris.

Dumon (Raoul), élève diplômé de l'Ecole du Louvre, rue de la Chaise, 10, à Paris.

* Durighello (Joseph-Ange), antiquaire, à Beyrouth (Syrie).

Dutt (Romesh Chunder), du Service civil du Bengale, 30, Beadon street, à Calcutta.

MM. Duval (Rubens), professeur au Collège de France, rue de Sontay, 11, à Paris.

* Fargues (F.), route de Saint-Lêu, 28, à Enghien-les-Bains (Seine-et-Oise).

* Favre (Léopold), rue des Granges, 6, à Genève.

Feer (Léon), attaché au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, rue Félicien-David, 6, à Auteuil-Paris.

Fell (Winand), professeur à l'Académie de Munster.

Ferrand (Gabriel, vice-consul de France à Oubone (Siam).

Ferté (Henri), chancelier de la légation de France à Téhéran.

* Finot (Louis), archiviste paléographe, attaché à la Bibliothèque nationale, rue Claude-Bernard, 49, à Paris.

Fossey (Ch.), membre de la Mission du Caire, rue des Chartreux, 6, à Paris.

Foucher (A.), maître de conférences à l'École des hautes études, rue de Staël, 16, à Paris.

* Fryer (le major George), Madras Staff Corps, Deputy Commissioner, British Burmah.

* Gantin, ingénieur, répétiteur libre à l'École des langues orientales vivantes, rue de la Pépinière, 1, à Paris.

Gaudefroy-Demombynes, directeur de la Médersa, à Tlemcen.

MM. *Gautier (Lucien), professeur de théologie, route de Chêne, 88, à Genève.

Graffin (Mgr), professeur de syriaque à l'Université catholique, rue d'Assas, 47, à Paris.

Greenup (Rev. A. W.), Culford Heath, Bury St Edmund's (Angleterre).

Grenard, boulevard des Invalides, 20, à Paris.

* Groff (William N.), à Ghizeh (Égypte).

Grosset, licencié ès lettres, rue Cuvier, 4, à Lyon.

* Guieyesse (Paul), député, ancien ministre des colonies, ingénieur hydrographe de la marine, rue des Écoles, 42, à Paris.

* Guimet (Émile), au Musée Guimet, place d'Iéna, à Paris.

* Halévy (J.), professeur à l'École des hautes études, rue Aumaire, 26, à Paris.

* Hamy (le Dr), membre de l'Institut, conservateur du Musée d'ethnographie, rue Geoffroy-Saint-Hilaire, 36, à Paris.

* Harkavy (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque impériale publique, à Saint-Pétersbourg.

Harlez (Mgr C. de), professeur à l'Université, à Louvain.

Hebbelynck (Adolphe), recteur de l'Université, Louvain (Belgique).

Henry (Victor), professeur à la Faculté des

lettres de Paris, rue de Penthièvre, 10, à Sceaux.

Hériot-Bunoust (l'abbé Louis), Vicolo del Villano, 2, à Rome.

Hérold (Ferdinand), licencié ès lettres, ancien élève de l'École des chartes, rue Greuze, 20, à Paris.

Holas Efendi (V.), rue Asmali-Mesdjid, 11, à Constantinople.

Houdas, professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue de Wagram, 29, à Paris.

Huart (Clément), consul de France, drogman de l'ambassade de la République française à Constantinople.

Hubert (Henry), agrégé d'histoire, rue Claude-Bernard, 74, à Paris.

Hyvernat (l'abbé), professeur à l'Université catholique, à Washington.

Jeannier (A.), drogman de 1re classe, délégué à la Section d'État du Gouvernement tunisien, à Tunis.

Jéquier (Gustave), faubourg du Crèt, 5, à Neuchâtel.

Karácson (Eméric), directeur de l'École normale royale catholique, à Györ (Raab), Hongrie.

M. KARPPE (S.), élève de l'École des hautes études, avenue de Messine, 10, à Paris.

* Mme KERR (Alexandre), à Londres.

MM. KÉRAVAL (le D^r), directeur de l'asile d'Armentières (Nord).

KOULIKOVSKI, professeur de sanscrit à l'Université de Kharkov.

LA MARTINIÈRE (H. P. DE), directeur au Gouvernement général de l'Algérie, rue de Saint-Pétersbourg, 28, à Paris.

MM. LAMBERT (Mayer), rue Condorcet, 53, à Paris.

* LANDBERG (Carlo, comte DE), docteur ès lettres, au château de Tützing (Haute-Bavière).

* LANMAN (Charles), professeur de sanscrit à Harvard College, à Cambridge (Massachusetts).

LAVALLÉE-POUSSIN (Gaston DE), professeur à l'Université, à Gand.

LECLÈRE (Adhémar), résident de France à Kratié (Cambodge).

LECOMTE (Georges), élève-interprète attaché à la Légation de France à Pékin.

LEDOULX (Alphonse), vice-consul de France à Siwas (Turquie d'Asie).

LEDUC (Henri), interprète du Gouvernement à Pékin.

LEFÈVRE (André), licencié ès lettres, rue Hautefeuille, 21, à Paris.

LEFÈVRE-PONTALIS, villa Victoria, au Caire.

MM. Leriche (Louis), à Mogador (Maroc).

Leroux (Ernest), éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

* Lestrange (Guy), via San Francesco Poverino, 3, à Florence.

Levé (Ferdinand), rue Cassette, 17, à Paris.

Lévi (Sylvain), professeur au Collège de France, rue Guy-de-la-Brosse, 9, à Paris.

Liétard (le Dr), médecin inspecteur des eaux, à Plombières.

Loisy (l'abbé), aumônier, rue du Château, 29, à Neuilly (Seine).

Lorgeou (Édouard), consul de France à Rangoon (Birmanie).

* Machanoff, professeur au Séminaire religieux, à Kazan.

Mallet (Dominique), villa Poirier, 9, à Paris, Vaugirard.

* Margoliouth (David-Samuel), professeur d'arabe à l'Université, New-College, à Oxford.

Marrache, rue Laffon, 10, à Marseille.

* Maspero, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, ancien directeur général des Musées d'Égypte, avenue de l'Observatoire, 24, à Paris.

Méchineau (l'abbé), rue Monsieur, 15, à Paris.

Mehren (le Dr), professeur de langues orientales, à Copenhague.

Meillet (Antoine), agrégé de grammaire, di-

recteur adjoint de l'École des hautes études, boulevard Saint-Michel, 24, à Paris.

Mlle MENANT (Delphine), rue de Madame, 68, à Paris.

MM. MERCIER (E.), interprète-traducteur assermenté, membre associé de l'École des lettres d'Alger, rue Desmoyen, 19, à Constantine.

MERCIER (Gustave), interprète militaire, à Constantine.

MERX (A.), professeur de langues orientales, à Heidelberg.

MICHEL (Charles), professeur à l'Université, avenue d'Avroye, 110, à Liège.

MICHELET, colonel du génie en retraite, rue de l'Orangerie, 38, à Versailles.

*MISSION ARCHÉOLOGIQUE FRANÇAISE, au Caire.

MM. *MOCATTA (Frédéric-D.), Connaught place, à Londres.

MOHAMMED BEN BRAHAM, interprète judiciaire, à Oued-Athménia (Algérie).

MONDON-VIDAILHET, chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, à Paris.

MONTET (Édouard), professeur de langues orientales à l'Université de Genève, villa des Grottes.

MORGAN (J. DE), ancien directeur des Musées d'Égypte, à Téhéran.

MUIR (Sir William), Dean Park House, à Édimbourg.

*MÜLLER (Max), professeur à Oxford.

* NAU (l'abbé), docteur ès sciences mathématiques, professeur d'analyse à l'Institut catholique, rue Gassendi, 7, à Paris.

NEDJIB AÇEM EFENDI, ancien rédacteur du journal *Ikdam*, rue Sublime-Porte, à Constantinople.

NICOLAS (A.-L.-M.), premier drogman de la Légation de France à Téhéran.

NICOLLE (Henri), lieutenant au 1er régiment étranger, commandant le poste de Nam-Nang, cercle de Cao-Bang (Tonkin).

NOUET (l'abbé René), chanoine, rue Saint-Vincent, 25, au Mans.

* OPPERT (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Sfax, 2, à Paris.

* OSTROROG (le comte Léon), conseiller légiste au Ministère de l'agriculture, des mines et forêts, à Constantinople.

OTTAVI (Paul), vice-consul de France à Mascate.

PARISOT (Dom Jean), à l'abbaye de Saint-Martin-de-Ligugé (Vienne).

* PATORNI, interprète principal à la division, à Oran.

PELLIOT (Paul), Grande-Rue, 69, à Saint-Mandé.

PEREIRA (Estèves), capitaine du génie, Rua das Damas, 4, à Lisbonne.

* PERRUCHON (Jules), élève diplômé de l'École

des hautes études, rue de Vaugirard, 133, à Paris.

PERTSCH (W.), bibliothécaire, à Gotha.

PFUNGST (Dr Arthur), Gaertnerweg, 2, à Francfort-sur-le-Mein.

* PHILASTRE (P.), lieutenant de vaisseau, inspecteur des affaires indigènes en Cochinchine, à Cannes.

PIEHL (le Dr Karl), professeur d'égyptologie à l'Université, à Upsal.

* PIJNAPPEL, docteur et professeur de langues orientales, à Middelbourg.

* PINART (Alphonse), à Paris.

PINCHES (Th.-C.), Assyrian department, au British Museum, à Londres.

* PLATT (William), Callis Court, Saint-Peters, île de Thanet (Kent).

POGNON, consul de France, à Alep.

* POMMIER, juge au tribunal civil, au Blanc (Indre).

* POUSSIÉ (le Dr), rue de Valois, 2, à Paris.

PRÆTORIUS (Frantz), Franckestrasse, 2, à Halle.

* PRYM (le professeur E.), à Bonn.

QUENTIN (l'abbé), au Plessis-Chenet (Seine-et-Oise).

RABOISSON (l'abbé), rue de Villiers, 80, à Levallois.

MM. Rat (G.), secrétaire de la Chambre de commerce, à Toulon.

Ravaisse (P.), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, rue des Quatre-Cheminées, 7, à Billancourt.

Réau (Raphaël), vice-consul de France à Bangkok (Siam).

Regnaud (Paul), professeur de sanscrit, à la Faculté des lettres, à Lyon.

* Regnier (Adolphe), sous-bibliothécaire de l'Institut, rue de Seine, 1, à Paris.

Reuter (le Dr J. N.), docent de sanscrit et de philologie comparée, à l'Université de Helsingfors.

* Revillout (E.), rue du Bac, 128, à Paris.

* Rimbaud, rue de l'Ermitage, 16, à Versailles.

Robert (A.), administrateur de la commune mixte d'Aïn Mlila (département de Constantine).

* Rolland (E.), rue des Fossés-Saint-Bernard, 6, à Paris.

Roque-Ferrier, à Erzeroum (Turquie d'Asie).

Rosny (Léon de), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Mazarine, 28, à Paris.

* Rouse (W. D. H.), Christ's College, à Cambridge.

Rouvier (Jules), docteur en médecine, professeur à la Faculté française de médecine de Beyrouth.

IMPRIMERIE NATIONALE.

MM. Sabbathier, agrégé de l'Université, rue du Cardinal-Lemoine, 15, à Paris.

Sainson (Camille), chancelier du consulat de France à Tien-Tsien (Chine).

* Saussure (L. de), lieutenant de vaisseau, rue Poulic, 14, à Brest.

Scheil (le P.), rue du Bac, 94, à Paris.

Schmidt (Valdemar), à Copenhague.

Schwab (M.), bibliothécaire à la Bibliothèque nationale, cité Trévise, 14, à Paris.

Senart (Émile), membre de l'Institut, rue François Ier, 18, à Paris.

• Serruys (Washington), attaché au Consulat de Belgique, à Beyrouth.

* Simonsen, grand rabbin, à Copenhague.

Siouffi, consul honoraire de France, à Damas.

Si said boulifa, professeur à l'École normale primaire, à la Bouzaréa, près Alger.

Socin, professeur à l'Université, Schreberstrasse, 5, à Leipzig.

Sonneck (C.), interprète principal à l'État-major de l'armée, au Ministère de la guerre, à Paris.

Specht (Édouard), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 195, à Paris.

Spiro (Jean), professeur à l'Université de Lausanne, à Vufflens la-Ville (Suisse).

Stein (Dr M. Aurel), principal du Collège oriental, à Lahore.

MM. STEINNORDH (J. H. W.), docteur en théologie et en philosophie, à Linköping.

STREHLY, professeur au lycée Louis-le-Grand, rue de Vaugirard, 16, à Paris.

STRONG (Arthur), 36, Grosvenor Road, London, S. W.

SYAD MUHAMMAD LATIF, district judge, Jallandhar City (Penjab).

TAILLEFER (Amédée), conseiller à la Cour d'appel, rue Cassette, 27, à Paris.

TEXTOR DE RAVISI (le baron), rue de Turin, 38, à Paris.

THIBAUT (E.), surveillant général au Lycée, à Alger.

THUREAU-DANGIN, élève de l'École des hautes études, rue Garancière, 11, à Paris.

TOUHAMI BEN LARBI, interprète judiciaire assermenté à Ksar et-Tir, Sétif (Algérie).

* TURRETTINI (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, 8, à Genève.

TURRINI (Giuseppe), professeur de sanscrit à l'Université de Bologne.

VASCONCELLOS-ABREU (DE), professeur de sanscrit, rua Castilho, 34, à Lisbonne.

VAUX (Baron CARRA DE), rue Saint-Guillaume, 14, à Paris et au château de Rieux, par Montmirail (Marne).

VERNES (Maurice), directeur adjoint à l'École

des hautes études, rue Notre-Dame-des-Champs, 97 bis, à Paris.

VILBERT (Marcel), secrétaire général à la direction des phares ottomans, à Constantinople.

VINSON (Julien), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de l'Université, 58, à Paris.

VISSIÈRE (Arnold), consul de France, premier interprète de la légation de France, à Pékin.

VOGÜÉ (le marquis Melchior DE), membre de l'Institut, ancien ambassadeur de France à Vienne, rue Fabert, 2, à Paris.

* WADE (Sir Thomas), à Londres.

WILHELM (Eug.), professeur, à Iéna.

* WITTON DAVIES (T.), principal de Midland Baptist College, à Nottingham.

* WYSE (L.-N. Bonaparte), villa Isthmia, au Cap-Brun, par Toulon.

*ZOGRAPHOS (S. Exc. Christaki Efendi), avenue Hoche, 22, à Paris.

II

MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. Weber, professeur à l'Université de Berlin.

Salisbury (E.), membre de la Société orientale américaine, 237, Church street, à New-Haven (États-Unis).

III

LISTE DES SOCIÉTÉS SAVANTES ET DES REVUES

AVEC LESQUELLES LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE ÉCHANGE SES PUBLICATIONS.

Académie de Lisbonne.

Académie de Saint-Pétersbourg.

Royal Asiatic Society of London.

Royal Asiatic Society of Bengal, à Calcutta.

Deutsche morgenländische Gesellschaft, à Halle.

American Oriental Society, à New-Haven (États-Unis).

Royal Asiatic Society of Japan, à Tokio.

Bombay branch of the Royal Asiatic Society, à Bombay.

China branch of the Royal Asiatic Society, à Shanghaï.

The Peking Oriental Society, à Pékin.

Societa Asiatica Italiana, à Florence.

Société des Bollandistes, *rue des Ursulines, 14, à* Bruxelles.

Harper's University, à Chicago.

Archæological Institute of America, 38, Quincy street, Cambridge (États-Unis).

Reale Accademia dei Lincei, à Rome.

John Hopkins University, à Baltimore (États-Unis).

Société finno-ougrienne, à Helsingfors.

Société de géographie de Paris.

Société de géographie de Genève.

Royal Geographical Society, à Londres.

Société des sciences de Batavia.

Société historique algérienne.

Deutsche Gesellschaft für Natur- und Voelkerkunde Ostasiens, à Tokio.

Société de philologie, à Paris.

Provincial Museum, à Lukhnow.

Indian Antiquary, à Bombay.

Polybiblion, à Paris.

Revue de l'Histoire des religions.

American Journal of Archæology, à Princeton.

The Japan Society, 20, Hannover square, à Londres

Revue de l'Orient chrétien, rue du Regard, 20, à Paris.

American Journal of semitic languages and literatures.

Société de linguistique, à la Sorbonne, à Paris.

École française d'Athènes.

Ministère de l'instruction publique.

École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris.

Séminaire des missions étrangères, rue du Bac, 128, à Paris.

Séminaire de Saint-Sulpice, à Paris.

Bibliothèque du Ministère de la guerre.

Bibliothèque du Chapitre métropolitain, à l'église Notre-Dame, à Paris.

Bibliothèque de l'Arsenal, rue de Sully, 1, à Paris.

Bibliothèque Sainte-Geneviève, place du Panthéon, à Paris.

Bibliothèque Mazarine, quai Conti, 23, à Paris.

Bibliothèque de l'Université, à la Sorbonne.

Bibliothèque du Muséum d'histoire naturelle, rue de Buffon, 2, à Paris.

Bibliothèque du Collège de France.

École normale supérieure, rue d'Ulm, 45, à Paris.

Bibliothèque nationale.

Séminaire israélite, rue Vauquelin, 9, à Paris.

Faculté de droit, place du Panthéon, à Paris.

Parlement de Québec (Canada).

Les bibliothèques d'Aix (en Provence), — de Moulins, — de Rennes, — d'Annecy, — de Laon, — de Périgueux, — de Saint-Malo, — des Bénédictins de Solesmes, — de Toulouse, — de Beauvais, — de Chambéry, — de Nice, — de Reims, — de Rouen, — de l'Île de la Réunion, — de Strasbourg, — de Bourges, — de Tours, — de Metz, — de Nancy, — de Nantes, — de

Narbonne, — d'Orléans, — de Pau, — d'Arras, — universitaire de Lyon, — de Marseille, — de Montpellier (Faculté de médecine et Bibliothèque publique), — de Montauban, — de Valenciennes, — de Versailles, — de Clermont-Ferrand, — de Constantine, — de Dijon, — de Grenoble, — du Havre, — de Lille, — de Douai, — d'Aurillac, — de Besançon, — de Bordeaux (Bibliothèque publique et Université), — de Poitiers, — de Caen, — de Carcassonne, — de Carpentras, — d'Ajaccio, — d'Amiens, — d'Angers, — de Troyes, — d'Avignon, — de Chartres, — d'Alger, — d'Avranches.

IV

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

En vente chez M. Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

Journal asiatique, publié depuis 1822. La collection est en partie épuisée.

Chaque année . . . . 25 fr.

Choix de fables arméniennes du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825, in-8° . . . . 3 fr.

Éléments de la grammaire japonaise, par le P. Rodriguez,

traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris*, 1825, in-8°. — Supplément à la grammaire japonaise, etc. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.) . . . . 7 fr. 50

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.) . . . . 15 fr.

MENG-TSEU VEL MENCIUM, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8°. . . 9 fr.

YADJNADATTABADHA, OU LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poème épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée, une traduction française et des notes, par A.-L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale, par J.-L. Burnouf. *Paris*, 1826, in-4°, avec quinze planches . . . . . . 7 fr. 50

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par J. Klaproth. *Paris*, 1827, in-8° . . . . 7 fr. 50

ÉLÉGIE SUR LA PRISE D'ÉDESSE PAR LES MUSULMANS, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828, in-8° . . . . 4 fr. 50

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et prâcrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A.-L. Chézy. *Paris*, 1830, in-4°, avec une planche . . . . . 10 fr.

CHRONIQUE GÉORGIENNE, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830, grand in-8° . . . . 9 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833, in-8° . . . . 7 fr. 50

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837, in-8° . . . . 9 fr.

Géographie d'Abou'lféda, texte arabe publié par Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840, in-4° .... 24 fr.

Râdjatarangînî, ou Histoire des rois du Kachmîr, publié en sanscrit et traduit en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie nationale, 3 forts vol. in-8° .... 20 fr.

Précis de législation musulmane, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil, publié sous les auspices du Ministre de la guerre. Nouvelle édition (sous presse).

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

Les Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery et Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie nationale, 4 vol. in-8°. Chaque volume .... 7 fr. 50

Table alphabétique des Voyages d'Ibn Batoutah. *Paris*, 1859, in-8° .... 2 fr.

Les Prairies d'or de Maçoudi, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard (les trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille). 9 vol. in-8°. (Le tome IX comprenant l'Index.) Chaque vol... 7 fr. 50

Maçoudi. *Le livre de l'Avertissement* (*Kitab et-tenbîh*), traduit et annoté par le baron Carra de Vaux. 1 fort vol. in-8°. Prix .... 7 fr. 50.

Le Mahâvastu, texte sanscrit, publié pour la première fois, avec des Introductions et un Commentaire, par M. Ém. Senart. Volumes I, II, III. 3 forts volumes in-8°. Chaque volume .... 25 fr.

Chants populaires des Afghans, recueillis, publiés et tra-

duits par James Darmesteter. Précédés d'une Introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1 fort vol. in-8° .... 20 fr.

Journal d'un voyage en Arabie (1883-1884), par Charles Huber. Un fort volume in-8°, illustré de dessins dans le texte et accompagné de planches et croquis ...... 30 fr.

Publication encouragée par la Société asiatique :

Les mémoires historiques de Se-ma Tsien, traduits du chinois et annotés par Édouard Chavannes, professeur au Collège de France. Tome Ier, in-8° .... 16 fr.
Tome II, in-8° .... 20 fr.
Tome III, première partie, in-8° .... 10 fr.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront *directement* au libraire de la Société, M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, 28, à Paris, auront droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus, à l'exception du *Journal asiatique.*

LE MONSTRE RAHAB
ET
L'HISTOIRE BIBLIQUE DE LA CRÉATION,

PAR

M. ALFRED LOISY.

(LECTURE FAITE A LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 22 JUIN 1898.)

L'attention des exégètes a été souvent appelée en ces derniers temps sur les rapports qui existent entre le poème babylonien de la création et les documents bibliques. En 1895, M. Hermann Gunkel, dans son ouvrage intitulé : *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*, a relevé les traces, plus ou moins certaines, que l'épisode principal du poème, le combat de Marduk et de Tiamat, a laissées dans la Bible, depuis le premier chapitre de la Genèse jusqu'au chapitre XII de l'Apocalypse. Tout récemment M. Karppe et M. J. Halévy ont signalé dans le *Journal asiatique* (janvier-février 1897, p. 94-95, cf. 145-146; et 155-156) l'analogie qu'ont avec le même épisode certains passages du discours de Iahvé dans Job (ch. XXXVIII). Il y a, dans Job et ailleurs, d'autres passages où l'adversaire de Iahvé a un nom propre, Rahab, et se trouve mêlé comme Tiamat au récit de la création. L'identité de Rahab et de Tiamat ne

paraît pas douteuse. Ce qui est moins clair, c'est leur relation historique et littéraire. Pour définir les conditions du problème, il est indispensable de rapprocher les divers passages bibliques où il est question de Rahab et d'une lutte préliminaire à la création.

I

Les textes les plus expressifs se rencontrent dans Job et dans la seconde partie d'Isaïe.

Dieu ne revient pas sur sa colère :
Sous lui s'inclinent les auxiliaires de Rahab.

Job, IX, 13.

Qu'est-ce que Rahab? Un ennemi de Dieu, dont l'armée vaincue est maintenant prisonnière et esclave. Qu'est-il advenu du chef? Nous l'apprenons un peu plus loin.

Dans sa puissance il (Dieu) fait trembler [1] la mer,
Et dans sa sagesse il écrase Rahab;
A son souffle, le ciel s'éclaircit [2] :
Sa main transperce [3] le Serpent fugitif.

Job., XXVI, 12-13.

[1] Septante, κατέπαυσεν, sens attribué par Gunkel au mot רגע et préférable sans doute à l'interprétation ordinaire.

[2] Texte douteux. Gunkel lit, d'après le grec : בריחי שמים שערָה, « les verrous des cieux tremblent devant lui ». Cependant le mot בריח se rencontre encore dans le vers suivant, et il est peu probable qu'il ait été employé dans le même distique en deux sens différents, ou bien, si l'on traduit נחש בריח par « serpent verrou », que l'auteur ait parlé ainsi des « verrous du ciel » et du « serpent verrou ».

[3] Traduction ordinaire de חללה. Gunkel préfère le sens de

Rahab et la mer sont associés dans la pensée de l'auteur. La même opération toute puissante dompte la mer et brise l'effort de Rahab. Si l'on peut se fier à l'hébreu dans le vers qui mentionne l'éclaircissement du ciel, Rahab a aussi quelque chose de commun avec les ténèbres, puisqu'il faut détruire son compagnon, le Serpent fugitif, pour que le ciel devienne pur. Le mot בריח que l'on traduit par « fugitif » ou « tortueux », pourrait aussi se traduire par « verrou », et ce dernier sens conviendrait peut-être mieux au rôle du serpent vaincu. Rahab lui-même est un dragon, un monstre marin. C'est de lui qu'on dit encore :

> Suis-je la mer, ou bien un monstre des eaux (*tannin*),
> Pour que tu poses contre moi une barrière?
>
> Job, VII, 12.

La mer et le monstre sont ici dans le même rapport que précédemment la mer et Rahab. C'est Rahab qui est le monstre. Dans le discours de Iahvé, Rahab n'est pas nommé, mais on trouve la même associa-

« profaner, souiller, traiter avec mépris ». Cette interprétation paraît très soutenable.

[1] Le serpent semble distinct de Rahab. Gunkel les compare à Tiamat et à Kingu son mari. Rahab est un être masculin, quoique pendant de Tiamat. Il est vrai que, dans les représentations figurées, l'adversaire de Marduk est aussi un dragon mâle. Ce désaccord de l'image avec le texte du poème attend encore une explication satisfaisante. Voir cependant W.-H. Ward, *Bel and the Dragon*, dans *The American Journal of Semitic languages and literatures*, janv. 1898, p. 94-105.

tion de la mer, des ténèbres et de la clôture imposée à l'Océan personnifié :

> Qui a fermé la mer avec des portes,
> Quand elle jaillit du sein (maternel),
> Quand je lui donnai les nuages pour vêtement,
> Et pour langes le brouillard ténébreux,
> Quand je lui traçai des frontières,
> Et lui mis des portes et des verrous :
> « Tu viendras jusqu'ici et pas plus loin ;
> Ici s'arrêtera l'orgueil de tes flots. »
>
> Job, XXXVIII, 8-11.

On remarquera que cette victoire de Iahvé sur la mer chaotique, réclamée pour la fondation de la terre, a été remportée aux applaudissements des fils de Dieu et des astres du matin (Job, XXXVIII, 7), comme celle de Marduk lui a mérité les louanges de tous les grands dieux. Iahvé ne laisse pas d'être à l'égard de Rahab dans la situation de Marduk à l'égard de Tiamat, tant pour le présent que pour le passé, tant pour le gouvernement actuel du monde que pour son organisation première, la création n'étant pas encore autre chose que le premier triomphe de Iahvé, ordre et lumière, sur le chaos toujours menaçant qui est désordre et ténèbres. Après que Marduk a tué Tiamat et construit le monde avec ses débris, les dieux lui souhaitent de dompter Tiâmat, de lui rendre la vie dure et pénible, de l'exterminer à jamais, comme si la chose n'était pas faite. De même dans Job, le monstre a été écrasé dès le commencement, et il faut encore

maintenant une barrière pour le contenir, comme il faut toute la puissance de Iahvé pour tenir en respect les alliés de son antique ennemi.

Le second Isaïe parle comme Job :

> Lève-toi, lève-toi, revêts-toi de force,
> Bras de Iahvé !
> Lève-toi comme aux premiers jours,
> Au temps jadis !
> N'est-ce pas toi qui as fendu[1] Rahab,
> Transpercé[2] le monstre (*tannin*) ?
> N'est-ce pas toi qui desséchas la mer,
> Les eaux du grand abîme ?

Is., LI, 9-10.

Iahvé était armé contre Rahab comme Marduk contre Tiamat. Le grand abîme est le *tehom* du premier chapitre de la Genèse ; mais le monstre est vaincu et tué comme dans le poème chaldéen, pour que les eaux se partagent entre l'abîme souterrain, source des mers et des fleuves, et les eaux qui sont au-dessus du firmament, la terre étant placée entre deux. Il est vrai qu'on lit ensuite dans Isaïe :

> C'est toi qui as fait des profondeurs de la mer
> Un chemin pour le passage des rachetés.

L'allusion au passage de la mer Rouge n'est pas contestable. Mais c'est une autre œuvre de la puis-

[1] Au lieu de מחצבת, on est tenté de lire מחצת, d'après Job, XXVI, 12.

[2] Gunkel : « maltraité, souillé ». On peut douter que Rahab et le *tannin* soient ici deux monstres distincts.

sance divine, qui ne se confond pas avec la précédente. Ce distique est d'ailleurs suspect, car il sert à introduire un passage pris du chapitre xxxv (v. 10), où les « rachetés » sont les captifs de Babylone, et qui a toute chance d'être une glose rapportée. Si l'on veut que l'auteur ait pensé déjà au roi d'Égypte et à la mer Rouge en parlant de Rahab, le mythe de Rahab, personnification du grand abîme, n'en subsistera pas moins dans le texte d'Isaïe comme terme de comparaison. Il est fort possible que la description des deux œuvres ait été mutilée après coup et que leur distinction ait été plus marquée dans la rédaction primitive de ce morceau.

Le nom de Rahab se rencontre aussi dans un oracle authentique d'Isaïe contre l'Égypte :

> Ils (les Judéens) portent à dos d'âne leurs biens
> Et sur la bosse des chameaux leurs trésors
> A un peuple qui ne rendra pas service :
> *Misraïm* secourt en vain et inutilement.
> *C'est pourquoi je l'appelle : Rahab au silence*[1].
>
> Is., xxx, 6-7.

L'Égypte ressemble au monde chaotique dont puissance divine a contenu les fureurs. Ce passage serait important pour l'histoire du mythe si l'authenticité en était certaine. Un récent commentateur d'Isaïe[2] a fait valoir le trouble que la mention ex-

[1] La leçon massorétique הם שבת ne peut être maintenue. Rien n'empêche de lire המשבת « l'immobilisé », et l'on obtient un sens très satisfaisant.

[2] Duhm, *Das Buch Jesaia*, 194. La lecture המשמת (Rahab),

presse de l'Égypte et la réflexion sur le nom qui lui convient introduisent dans le parallélisme, et il reconstitue le dernier distique en cette forme :

> A un peuple qui ne rendra pas service,
> Dont le secours est vain et inutile.

Une retouche de la finale est au moins probable; et par conséquent ni l'application à l'Égypte du nom de Rahab, ni la connaissance du mythe en Judée à l'époque d'Isaïe ne sont garanties par ce texte.

Le psaume LXXIV, dont beaucoup renvoient la composition au temps des Macchabées, décrit l'œuvre du Créateur et sa lutte contre le monstre, en termes qui rappellent le second Isaïe :

> Dieu est mon roi de jadis,
> Qui opère le salut au milieu de la terre.
> C'est toi qui, dans ta force, as divisé la mer,
> Qui as brisé les têtes des monstres [1] dans l'eau.
> Tu as brisé les têtes de Léviathan,
> Tu l'as donné en pâture [2] aux bêtes du désert.

« des déserts » proposée par ce savant, n'est pas à retenir. La glose pourrait être de la même main que le titre, et le titre « Oracle de la Bête du midi », qui n'est pas ancien, désigner expressément l'Égypte sous la figure du monstre Béhémoth, comme le veut Gunkel, *op. cit.*, 66 (où Is., xxx, 7[b], étant considéré comme authentique, le titre de l'oracle en est censé dérivé).

[1] Il n'est évidemment pas question de poissons. Les mots על המים semblent une surcharge à la fin du vers.

[2] לעם dans ce verset n'est pas à changer en לחם (Gunkel), qui ferait double emploi avec מאכל. Ce doit être un doublet et une fausse lecture du mot suivant לציים.

Tu as ouvert la source et le fleuve,
Tu as desséché les flots éternels.
Tien est le jour, tienne est la nuit;
Tu as installé la lumière[1] et le soleil.
Tu as fixé toutes les limites[2] de la terre;
C'est toi qui as fait l'été et l'hiver.

Ps. LXXIV, 12-17.

Il s'agit ici de la création, et l'auteur de ce développement ne pensait pas à l'Égypte ni à l'exode. Il exploite une légende populaire. Le caractère artificiel et peu original du psaume LXXIV donne à penser que la forme même de ce passage a été fournie par un écrit plus ancien. Si l'hypothèse précédemment émise à propos de la citation du second Isaïe n'est pas sans fondement, il n'y aurait pas à chercher bien loin le texte que notre psalmiste a utilisé en changeant quelques traits ou quelques mots dans la description. Quoi qu'il en soit, Léviathan a pris la place de Rahab. Il a plusieurs têtes, et ce trait qui se retrouvera dans la littérature apocalyptique n'est pas à négliger. Peut-être n'y a-t-il pas lieu de considérer comme une particularité de ce mythe la distribution de ses débris aux êtres fantastiques dont l'imagination des anciens peuplait le désert. Quand Marduk a frappé Tiamat, il disperse son sang au loin dans les profondeurs ténébreuses. Cette circon-

[1] Hébreu מאור. La formule «un luminaire et le soleil» présente une association bizarre. Gunkel : «la lune et le soleil».

[2] גבולות. Gunkel : גבורות «les influences» célestes qui s'exercent sur la terre. Cette correction ne paraît pas nécessaire.

stance ne prouve pas davantage que, pour le psalmiste, Léviathan n'existe plus, ou que sa destruction était absolue et définitive dans cette version de la légende[1].

Nous retrouvons Rahab dans le psaume LXXXIX, plus ancien sans doute que le psaume LXXIV, et fait aussi d'emprunts ou de pièces rapportées, moins ancien que le second Isaïe :

Qui donc au ciel est comparable à Iahvé?
Qui est pareil à Iahvé parmi les fils des dieux?
C'est un Dieu redoutable dans l'assemblée des Saints[2],
Grand et terrible[3] pour tous ceux qui l'entourent.
. . . .
C'est toi qui domines l'orgueil de la mer
Et qui calmes la fureur de ses flots.
C'est toi qui as foulé comme un cadavre[4] Rahab;
De ton bras puissant, tu as dispersé tes ennemis.
A toi les cieux, à toi la terre :
C'est toi qui as fondé le monde avec ce qu'il contient.
C'est toi qui as créé Nord et Midi :
Thabor et Hermon célèbrent ton nom.

Ps. LXXXIX, 7-8, 10-13.

Ce fragment poétique est encore un récit de la création où Rahab est associé à la mer, où Rahab périt de la main de Iahvé, où Rahab est accompagné d'auxiliaires que Iahvé disperse et soumet avant d'or-

[1] Opinion de Gunkel, *op. cit.*, p. 43.

[2] Des êtres célestes.

[3] Lire רב ונורא.

[4] Le cadavre maltraité d'un vaincu. חלל ne peut guère se traduire ici par «transpercé». Il s'agit d'un cadavre souillé, comme le veut Gunkel.

ganiser le monde. Les psaumes LXXIV et LXXXIX sont certainement plus récents que le premier chapitre de la Genèse, où pourtant il n'y a plus trace d'une lutte du Créateur contre le Chaos; mais ils dépendent d'une tradition plus ancienne que l'historien sacerdotal de l'Hexateuque, tradition qui n'est arrivée sans doute à leurs auteurs que fragmentée et par intermédiaires, mais qui a bien des chances d'avoir existé en Israël sous la forme d'un poème complet, beaucoup plus ressemblant au poème chaldéen, pour le fond et le style, que les récits en prose par lesquels commence maintenant l'histoire biblique.

Le nom de Rahab se lit encore au psaume LXXXVII (v. 4), associé à celui de Babel, et désigne l'Égypte. C'est une interprétation allégorique du vieux mythe, devenu inintelligible pour des esprits dégagés de la mythologie, pénétrés de l'idée d'un Dieu transcendant, et qui étaient tout disposés à entendre des ennemis actuels du peuple et de la foi israélites les passages des anciens textes où étaient mentionnés les ennemis *naturels* de l'antique Iahvé. M. Gunkel[1], s'appuyant sur le passage d'Isaïe que nous avons cité, pense que l'interprétation s'est faite en partant de la comparaison de Rahab avec l'Égypte. Telle est en

[1] *Op. cit.*, 39, où il est dit que l'application doit être antérieure à Isaïe. Cette conclusion serait probable en effet, si le passage était authentique, car le lecteur est censé connaître l'adaptation symbolique du nom de Rahab à l'Égypte. L'intervention accessoire d'un mythe égyptien est admise plus loin (p. 90).

effet, probablement, l'origine du travail exégétique dont il s'agit; cependant le passage d'Isaïe, qui a dû être retouché après l'exil, ne doit pas être le point de départ, mais un fruit de cette exégèse dont le véritable initiateur paraît être Ézéchiel. Ce prophète qui décrit le jugement de Iahvé sur le roi de Tyr en s'inspirant de l'histoire du paradis terrestre [1], annonce le châtiment du roi d'Egypte en recourant à la légende du dragon des eaux mis en pièces par le Créateur. Il compare ce roi à un monstre marin (*tannin*) sur lequel Iahvé étend son filet, comme Marduk a jeté le sien sur Tiamat. Iahvé accomplit son exploit devant tous les peuples, comme il a vaincu Rahab devant les fils de Dieu. Le monstre est traîné à terre, sa chair livrée aux bêtes et dispersée au loin, de façon que montagnes et vallées soient couvertes de ces débris [2]. Rien de plus facile après cela que d'identifier positivement l'Égypte à Rahab ou à Léviathan. C'est ce qui est fait dans le psaume LXXXVII. C'est ce qu'on voit aussi dans un passage d'Isaïe que les critiques jugent postérieur à la captivité: « En ce temps-là Iahvé touchera de son glaive pesant, grand et fort, Léviathan le serpent fugitif, et Léviathan le serpent tortueux, et il tuera le monstre de la mer [3]. »

[1] Éz., XXVIII. Cf. *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, I, 233-237.

[2] Éz., XXIX, 3-6; XXXII, 28. Cf. Ps. LXXIV, 13-14; *sup. cit.*

[3] Is. XXVII, 1. Ce morceau appartient à une sorte d'apocalypse qui comprend les chap. XXIV-XXVII. Gunkel suppose avec beaucoup de vraisemblance que l'auteur a dédoublé Léviathan pour avoir trois monstres.

On se demande quelles sont les trois puissances visées par le prophète, mais on ne peut guère douter que l'Égypte n'y soit comprise; et il est évident que les puissances du mal ont été substituées aux puissances du chaos, que l'idéal de la paix messianique est comme une restauration morale de l'âge d'or. On a pu se figurer d'abord la tranquillité du monde assurée un jour définitivement par l'extermination des puissances ténébreuses. Maintenant on attend la félicité d'Israël par la disparition des empires idolâtres, sans pourtant que l'idéal religieux et moral se détache entièrement des espérances de félicité matérielle et de parfaite harmonie dans l'univers.

A côté de l'interprétation mystique et spirituelle de la vieille légende, il faut signaler l'interprétation, quasi-rationaliste, qui transforme les monstres du chaos en créatures de Iahvé. Rahab et Léviathan, dans le corps du livre de Job, sont deux monstres domptés par la puissance du Créateur[1]; à la fin, dans le discours de Iahvé, ce sont ses deux œuvres les plus extraordinaires, Behémoth et Léviathan se rapprochant tellement de l'hippopotame et du cro-

[1] Léviathan est mentionné dans Job, III, 8, et peut être identique au «Serpent fugitif» de Job, XXVI, 13. La lecture ים «mer» au lieu de יום «jour», recommandée par Gunkel ne donne pas un sens acceptable : «maudire la mer» ne serait pas «tenir la mer par incantation», et l'on conçoit très bien que, pour rendre un jour funeste, il suffise de lâcher Léviathan. Mais Gunkel doit avoir raison de soutenir que ceux qui excitent Léviathan ne sont pas des magiciens vulgaires; ce sont des êtres surnaturels, des anges de ténèbres (*op. cit.,* 60).

codile qu'on a pu soutenir, et non sans raison, qu'ils se confondaient avec ces deux animaux. Mais la description contient encore trop de traits mythologiques, soigneusement analysés par M. Gunkel[1], pour qu'on ne soit pas autorisé à y voir en même temps, et de préférence, des monstres mythiques ramenés à la condition de créatures et retenant quelque chose de leur première origine. Il n'y a toujours que Iahvé pour les dominer; mais il le fait comme en se jouant, et le psaume CIV dit que Dieu s'amuse de Léviathan[2]. Ce sont les plus anciennes

[1] *Op. cit.*, p. 48-69.

[2] Ps. CIV, 26. Le texte de ce passage paraît surchargé. Glosé ou non, il parle de Léviathan dont Dieu s'amuse, et non de Léviathan qui s'amuserait dans l'eau. La version grecque de Job, XL, 19, dit aussi que Behémoth a été créé pour servir d'amusement aux anges, et répète la même chose de Léviathan, XLI, 25. Dans le dernier cas au moins l'interprète s'est réglé sur la tradition plus que sur le texte. L'hébreu est obscur et paraît altéré dans les deux endroits. Gunkel (*op. cit.*, 53, 63) propose des corrections hardies, pour Job, XL, 19 : העשוי יגש חרבה «fait (pour) qu'il domine (*iggos*) le désert»; pour Job, XLI, 25 : העשוי לבעל תחת «fait pour (être le) maître du (monde) inférieur». Cette dernière leçon est acceptable comme conjecture. Quant à la première, l'interprète grec a pensé trouver dans son texte la formule העשוי לשחק בו «fait pour servir de jouet», et il ajoute : «aux anges» pour plus de clarté. Il y aurait parallélisme entre les deux descriptions si Béhémoth avait été fait pour l'empire du désert, et Léviathan pour celui de la mer; mais on peut se demander si ce parallélisme a été voulu par le poète, Béhémoth ayant son séjour dans les roseaux près du fleuve et non dans le désert. Cependant Gunkel invoque à bon droit le témoignage d'Hénoch, LX, 7-9; et de IV Esdr., VI, 49-52, où le monstre femelle Léviathan est logé au fond des eaux, le monstre mâle Béhémoth sur la terre. Dans le poème babylonien de la création, Kingu, le mari de Tiamat, paraît aussi représenter

créatures[1]. Dans le premier chapitre de la Genèse ils rentrent dans les œuvres communes, et « les grands monstres » arrivent à leur jour avec la population des mers[2]. Hénoch et le quatrième livre d'Esdras[3] savent ce qu'on fera, au dernier jour, de Béhémoth et de Léviathan. L'interprétation rationaliste rejoint ainsi l'interprétation mystique et apocalyptique.

II

M. Gunkel s'est demandé si les auteurs bibliques qui connaissent encore la lutte de Iahvé avec les monstres du chaos avaient puisé directement dans la tradition babylonienne, ou bien seulement d'une manière indirecte, le mythe chaldéen étant

en quelque façon la terre. Enfin la lecture proposée pour Job, xl, 19, s'adapte aisément au texte traditionnel. La version grecque des deux passages, si curieuse qu'elle nous paraisse, accuse un parti pris d'éviter les allusions mythologiques. Dans Job, ix, 13 « les auxiliaires de Rahab » deviennent *κήτη τὰ ὑπ'οὐρανόν*: et dans xxvi, 12, Rahab est *τὸ κῆτος*.

[1] Job, xl, 19. Cette assertion n'est pas dérivée de Gen., i, 24, mais résulte simplement de ce que les monstres du chaos n'étaient pas d'abord des créatures et que, pour les faire entrer dans la conception du monothéisme absolu, on a commencé, les ayant trouvés immédiatement avant la création, par les placer au début de l'œuvre créatrice.

[2] Gen., i, 21, où ils passent encore avant tous les êtres qui vivent dans l'eau.

[3] *Supr. cit.* La destination des monstres est indiquée clairement dans IV Esdr., vi, 52 : « Servasti ea ut fiant in devorationem quibus vis et quando vis ». Cf. Ps., LXXIV, 14. Le pseudo-Esdras rapporte la création des deux monstres au cinquième jour, d'après Gen., i, 21.

venu jusqu'à eux par l'intermédiaire d'une tradition israélite plus ou moins ancienne, à la fois orale et écrite, où le caractère polythéiste de la légende avait été déjà modifié, avant d'être réduit encore et finalement supprimé par les hagiographes. Le savant auteur écarte l'hypothèse d'un emprunt direct et tardif, par exemple au temps de la captivité, ou même au temps d'Achaz ou de Manassé. Les mythes babyloniens auraient émigré en Palestine au temps de la domination chaldéenne notoirement attestée par l'usage de l'écriture cunéiforme dans les pays palestiniens au xve siècle avant l'ère chrétienne, ou bien encore à l'époque de Salomon et à celle d'Achab. Adaptés d'abord à l'esprit des Cananéens, ces mythes le furent ensuite à l'esprit d'Israël, et l'on peut admettre aussi une influence égyptienne pour la transformation ou l'acquisition de certains détails. Ils existèrent d'abord en Israël sous forme de poèmes d'où dérivent, par voie d'interprétation de plus en plus conforme à l'esprit monothéiste, nos récits en prose. L'influence mythologique ne se serait plus fait sentir ensuite qu'après la disparition des prophètes, à partir du ve siècle avant l'ère chrétienne.

Cette thèse a peut-être quelque chose de trop absolu, bien qu'elle paraisse vraie dans ses grandes lignes. Autant il est invraisemblable que tous les mythes chaldéens dont on trouve dans la Bible un écho plus ou moins affaibli ne soient arrivés à la connaissance des Israélites qu'aux viiie, viie ou vi^e siècles avant Jésus-Christ, autant il est peu probable

que les relations d'Israël avec Ninive et Babylone en ce temps-là n'aient exercé aucune influence sur le développement des légendes populaires. Le grand argument de M. Gunkel est l'horreur des prophètes pour ce qui est païen. Cette preuve n'est pas concluante. Sans doute on ne conçoit pas un Isaïe et un Jérémie occupant leurs loisirs à traduire en prose monothéiste les récits mythologiques de la Chaldée, complètement nouveaux pour eux et en contradiction avec leur esprit, mais on conçoit fort bien que d'excellents iahvéistes et même des prophètes, déjà en possession de récits analogues, venant à connaître par intermédiaires les légendes chaldéennes telles qu'elles avaient cours en leurs temps, n'aient pas répugné autant qu'on veut bien le dire à enrichir de traits nouveaux leur propre tradition. Que l'on fasse remonter jusqu'aux origines la parenté de la tradition israélite avec la tradition chaldéenne, rien de plus légitime; mais à raison même de cette parenté originelle et vu les relations qui ont existé entre Israël et la Mésopotamie dans les temps historiques, on ne peut pas écarter *à priori* l'idée d'un emprunt particulier à telle époque donnée, même au VIIe, même au VIe siècle. Il est impossible de croire, par exemple, que le prophète Ézéchiel ne doit absolument rien à son séjour en Chaldée et que sa description des chérubins ne reflète que de souvenirs palestiniens. Aurait-il donc été moins défiant à l'égard des images que des légendes divines? C'est aussi un fait très remarquable que la tradition jéhoviste de la

Genèse présente comme deux couches légendaires dont la plus ancienne ignore le déluge ou n'en tient pas compte. Le plus ancien écrivain israélite (en dehors de la Genèse) qui fasse allusion au déluge est le second Isaïe. N'est-il pas possible et même probable que cette histoire, à peu près oubliée en Israël parce qu'elle était sans adaptation locale, lui aura été rappelée à une date relativement récente, et n'est-ce pas pour cette raison même que l'affinité des deux traditions, chaldéenne et biblique, est beaucoup plus étroite sur ce point que partout ailleurs[1] ?

Il n'en reste pas moins vrai que les écrivains bibliques puisent en général dans la tradition israélite et que la présence même de traits qui ne se trouvent plus maintenant dans les récits de la Genèse n'est pas un argument décisif en faveur d'un emprunt direct à l'étranger. Les allusions du second Isaïe sont fort instructives à cet égard; on a vu plus haut ce qu'il sait du combat de Iahvé contre Rahab. Il connaît aussi le paradis terrestre et le déluge :

Iahvé rendra semblable à Éden le désert de Sion,
Et au jardin de Iahvé sa solitude.

Is., LIII, 3

Ce sera pour moi comme au temps de Noé,
Lorsque j'ai juré
Que les eaux de Noé ne passeraient plus sur la terre.

Is., LIV, 9.

[1] Voir *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, III, 176-182.

De ce que la Genèse ne mentionne pas le combat du Créateur avec Rahab et ne signale pas de serment après le déluge, il ne faudrait pas conclure que l'auteur n'a pu puiser ces détails à une source hébraïque. Il écrit aussi :

Ton premier ancêtre a péché,
Et tes interprètes m'ont été infidèles.

Is., XLIII, 27.

Le premier ancêtre est sans doute Jacob [1], et les interprètes doivent être Moïse et Aaron. Pourtant, s'il est facile, avec un peu de bonne volonté, de retrouver dans nos textes le péché de Moïse et d'Aaron [2], il l'est beaucoup moins de retrouver celui de Jacob. Ce n'est pas à la Genèse qu'il faut le demander, mais au prophète Osée, qui reproche à Jacob de s'être battu avec Dieu et qui lui en fait demander pardon [3]. Il ne peut être question d'influence babylonienne, mais de traditions modifiées dans les textes

[1] Adam n'est pas plus l'ancêtre d'Israël que de tout autre peuple, et du moment qu'il s'agit de péché, Abraham est hors de cause. Cf. Duhm, *op. cit.*, 303.

[2] L'auteur a sans doute en vue des personnes déterminées et très connues; c'est pourquoi on ne peut guère songer aux prophètes en général. Il reste quelque trace du péché de Moïse et d'Aaron dans Nomb., XX, 1-13; et pour le second en particulier il y a l'histoire du veau d'or.

[3] Os., XII, 4-5. Là il est dit que Jacob lutta contre Dieu et fut le plus fort, puis qu'il pleura et obtint son pardon. L'incident paraît précéder l'arrivée de Jacob à Béthel, lorsqu'il se rend en Mésopotamie. Le lieu du combat était sans doute « l'arbre des pleurs » où une tradition plus récente met le tombeau de Débora, la nourrice de Rébecca (Gen., XXXV, 8).

bibliques, bien que, selon toute vraisemblance, elles eussent d'abord trouvé place dans les documents anciens de l'Hexateuque.

Selon M. Gunkel, il a existé, avant nos récits en prose, diverses recensions d'un ancien poème hébreu de la création où le combat de Iahvé contre Rahab avait la place que lui supposent les citations plus récentes. Il en est des récits de la création comme de beaucoup d'autres récits bibliques, où l'on doit reconnaître le commentaire en prose d'un vieux chant populaire. On peut alléguer à l'appui de cette hypothèse un argument nouveau. M. Gunkel, pour montrer que l'idée de la création[1] a existé de bonne heure en Israël, cite le passage des Rois où Salomon est censé dire que Iahvé a voulu habiter dans l'obscurité, lui qui a mis le soleil dans les cieux. L'antithèse est fournie par les Septante, qui avaient à leur disposition un texte plus complet et meilleur que l'hébreu traditionnel. M. Wellhausen a reconnu le premier dans ce passage une citation du *Iasar*[2], le vieux livre d'où proviennent l'apostrophe de Josué au soleil et à la lune sur le champ de bataille de Gabaon, et l'élégie de David sur la mort de Saül et de Jonathas. Mais il ne semble pas que l'on ait suffisamment tenu compte des particularités du grec pour la restitution de l'original hébreu.

[1] Au sens cosmogonique et non philosophique du mot. Il ne s'agit pas de la création *ex nihilo*, mais de l'origine du monde.

[2] On lit dans le grec : *οὐχ ἰδοὺ αὕτη γέγραπται ἐν βιβλίῳ τῆς ᾠδῆς* (III Rois, VIII, 53). L'interprète a lu השיר au lieu de הישר. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs*, 271.

Le texte grec est ainsi conçu :

Ἥλιον ἐγνώρισεν ἐν οὐρανῷ κύριος·
εἶπεν τοῦ κατοικεῖν ἐκ γνόφου.
Οἰκοδόμησον οἶκόν μου, οἶκον ἐκπρεπῆ σαυτῷ,
τοῦ κατοικεῖν ἐπὶ καινότητος[1].

Jusqu'à présent les critiques se sont contentés de prendre le premier vers, qui manque dans l'hébreu, pour l'adapter au texte massorétique. Ils admettent une antithèse entre le soleil, qui demeure dans les cieux, et Iahvé, qui aime les ténèbres. Ce privilège du soleil est quelque peu surprenant : Iahvé n'habite-t-il pas aussi dans les cieux? On suppose également, comme le contexte y invite, que le dernier distique renferme des paroles adressées par Salomon à Iahvé, et se réfère à la construction du temple :

Iahvé a mis le soleil aux cieux,
Mais il a résolu d'habiter les ténèbres. :
« Je t'ai construit une maison pour y demeurer,
Un lieu de séjour pour l'éternité. »

Une certaine incohérence de pensée règne dans cette strophe : le soleil est au ciel, Iahvé veut des ténèbres, Salomon lui donne une maison. On peut douter que le vieux poète ait mis tant de choses en quatre vers.

Le grec *ἐγνώρισεν* correspondrait à l'hébreu הוריע « il a fait connaître », lecture certainement fautive,

[1] Variantes du ms. alexandrin : *ἐν γνόφῳ, εὐπρεπῆ, κενότητος* (leçon fautive).

mais qui procède, par simple transposition de lettres, d'une leçon excellente הועיד « il a fixé place »[1]. Cette expression est caractéristique. On la trouve dans le poème babylonien de la création, à l'endroit où Marduk « établit (*uaddi*[2]) la lune comme astre de nuit pour fixer (*ana uddû*) les jours », pour en marquer la succession. Les mots ἐκ γνόφου supposeraient en hébreu מערפל au lieu de בערפל. En tout cas, la volonté de Iahvé a pour objet la place qui convient au soleil, et non pas celle dont Iahvé lui-même aurait besoin. Le troisième vers semble avoir été traduit par conjecture, et il n'y a pas lieu d'améliorer l'hébreu traditionnel. Dans le quatrième vers, la formule ἐπὶ καινότητος ne peut être une traduction, bonne ou mauvaise, de l'hébreu. Le mot עולמים n'était pas difficile à comprendre, et, supposé que l'interprète l'entendît au sens de « jeunesse », il n'aurait pas manqué de le traduire par νεότης. S'il emploie le mot καινότης, c'est qu'il avait dans son texte quelque dérivé de חדש[3]. D'après le grec, la citation serait donc à reconstituer comme il suit :

[1] Ἐγνώρισεν ne correspond jamais à הבין, dans le grec des Septante, mais à הודיע. Par conséquent la lecture הבין que l'on a proposée est entièrement dépourvue de probabilité. Un autre exemple de confusion entre ידע et יעד se rencontre dans Am., III, 3 (voir hébreu et grec).

[2] Voir F. Delitzsch, *Das babylonische Weltschöpfungepos*, 85.

[3] La même méprise se rencontre encore dans Éz., XLVII, 12, où לחדשיו « en ses mois », est traduit par τῆς καινότητος αὐτοῦ. La lecture בחדשים peut donc être considérée comme certaine pour I (III) Rois, VIII, 13 (53).

שמש הועיר בשמים (יהוה)
אמר לשכן מערפל
בנה בנית בית זבללך
מכון לשבת בחדשים

Iahvé a marqué sa place au soleil dans les cieux;
Il (lui) a dit d'habiter hors des ténèbres[1] :
« Je t'ai bâti une maison pour (y) demeurer,
Un lieu pour (y) habiter, *mois par mois*[2]. »

Laissons donc l'antithèse toute moderne du soleil et de Iahvé. La strophe n'a pas d'autre objet que l'installation du soleil dans ses fonctions permanentes. Iahvé a marqué au soleil l'itinéraire que celui-ci doit suivre dans les cieux, en quittant les régions ténébreuses où il se retire pendant la nuit; il lui a fait une belle maison pour son séjour, mois par mois; en d'autres termes, il lui a préparé les mansions zodiacales. La strophe ainsi comprise a une couleur parfaite d'antiquité. L'installation de Samas par Marduk devait être racontée en termes analogues dans le poème babylonien de la création[3].

On pourrait objecter qu'une description du cours du soleil n'a pas de rapport avec la dédicace du

[1] Le texte de ce vers peut sembler douteux, mais le sens n'est guère contestable.

[2] Mot à mot : « aux mois ». Noter que les lectures et le sens que suppose le grec sont d'autant plus recommandés que l'interprète lui-même n'a rien compris à l'hébreu qu'il traduisait.

[3] On n'a pas le passage du poème qui concerne le soleil, mais on peut s'en faire une idée par les instructions que Marduk donne à la lune.

temple où nous la lisons maintenant. Mais il est aisé de répondre que la citation est empruntée à un poème plus étendu, où il pouvait être question du temple. La comparaison du soleil qui a sa demeure indiquée au ciel, avec Iahvé, à qui Salomon vient de bâtir un sanctuaire, incohérente si on l'enferme en un seul distique, pourrait devenir naturelle si elle était développée en quelques strophes. Toutefois cette hypothèse, en l'absence du contexte, est trop fragile pour qu'on s'y arrête. Nous avons affaire à un morceau de poème sur la création, extrait du *Iasar*. Le *Iasar*, qui contenait des pièces authentiques de David, contenait donc un poème de Salomon. Est-il absolument nécessaire que ce poème ait été composé à l'occasion de la dédicace du temple, pour que l'historien ait pu le citer à ce propos? N'a-t-il pas cherché lui-même la place qu'il lui a donnée? Il a pris le fait le plus remarquable de la vie de Salomon et il a choisi la strophe qui lui semblait le mieux s'adapter à cette occasion. Peut-être ne voyait-il pas très clairement le sens du vieux texte et a-t-il fait, sans s'en apercevoir, ce qu'on appelle en style de prédicateur une *accommodation*. Toujours est-il que la citation était fidèle, mais que les copistes, à une époque relativement récente, l'ont fortement retouchée pour la faire cadrer avec la circonstance.

Cet ancien poème de la création, qui pourrait très bien être une œuvre authentique de Salomon, dépose en faveur de la thèse soutenue par M. Gunkel. Il devait ressembler plus que tous nos récits en

prose au poème babylonien sur le même sujet; il est plus ancien que les récits de la Genèse; il répond à l'idée qu'on se faisait alors de la sagesse ou de la science, et convient parfaitement à Salomon. Pourquoi faut-il que le rédacteur des Rois n'en ait pas cité au moins deux strophes?

NOTES D'ÉPIGRAPHIE ET D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE,

PAR

M. J.-B. CHABOT.

(SUITE.)

III

NOUVELLES INSCRIPTIONS INÉDITES DE PALMYRE.

M. Émile Bertone, architecte diplômé du Gouvernement, ancien pensionnaire de l'Académie de France à Rome, fit à Palmyre, en 1895, un séjour de cinq mois. Son voyage a été raconté avec beaucoup d'humour par M. Eug. Guillaume, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 juillet 1897. Son but était uniquement artistique; cependant il copia un certain nombre d'inscriptions dont plusieurs sont inédites, à ma connaissance du moins. Avec l'autorisation de M. Bertone, je vais essayer d'en donner l'explication d'après les calques qu'il a bien voulu faire pour moi de son carnet de voyage, calques dont on trouvera une reproduction exacte dans la planche qui accompagne cette notice. Les numéros d'ordre que je donne à ces inscriptions continuent

la série des inscriptions palmyréniennes publiées dans ma première note.

19

L'inscription que je place en premier lieu se trouve « sur une tablette encastrée assez haut, sur un grand tombeau du Wadi el-Qebour », d'après ce que nous apprend Waddington qui avait copié le texte grec d'une manière très imparfaite et l'a publié dans son *Recueil* sous le n° 2612. — M. Bertone, qui a pu s'approcher de l'inscription, a copié tout à la fois le grec et le palmyrénien; car l'inscription est bilingue. le texte grec comprend cinq lignes; le texte palmyrénien n'en a que quatre.

La première ligne grecque se lit sans difficulté :

Τὸ μνημεῖον καὶ τὸ σπήλαιον ᾠκοδόμισ[αν]

Elle répond aux premiers mots du palmyrénien :

ק[ב]רא] דנה ומערתא בני

Ce tombeau et la caverne ont été bâtis par...

Je restitue le mot קברא au commencement; la copie ne porte que les traces d'une seule lettre, vraisemblablement du ב. Plus rarement le mot μνημεῖον est traduit par son équivalent absolu דכרנא, *memoriale*, de la racine דכר « se souvenir » (Vogüé, P. 36 *b*). — מערתא « caverne » se rencontre dans plusieurs inscriptions (Vogüé, P. 35, 67, etc.), avec

le sens de grotte funéraire; ce mot est parfois traduit en grec par *ὑπόγειον* dans les inscriptions bilingues.

La seconde ligne grecque avait été lue ainsi par Waddington :

Σάξεις Ἐνέτου Ζαβάδου Θαιμαῖος καὶ Νεβό[βαλος ?

La copie de M. Bertone est beaucoup plus satisfaisante et conforme, excepté pour une ou deux lettres, au texte palmyrénien. Elle se lit :

Σάβεις Νεβουζάβαδος Θαιμαῖος καὶ Νεβούλασο[ς

Le texte palmyrénien correspondant est malheureusement mutilé. Ce qui en reste se lit ainsi, à la fin de la première ligne :

שבי ונבוזבד ות[...]

Il montre que nous avons affaire à une série de nominatifs : ce sont les noms des constructeurs.

Σάβεις est le correspondant exact du palmyrénien שבי.

Les lettres ב et כ étant assez faciles à confondre en palmyrénien, j'avais d'abord cru qu'on pouvait lire שכי. On rencontre le nom שכיי, en grec **Σοχαίεις** (Vogüé, P. 37; Wadd., n° 2615); il est même fréquent (Mordtmann, *Neue Beiträge*, n° 74; Euting, *Epigr. Miscell.*, n° 23; Schröder, *Sitzungsberichte d. Akad. zu Berlin*, 1884, p. 437). La vocalisation *o-i*, non moins que l'orthographe sémitique, suggérait l'idée qu'on avait ici un diminutif formé,

comme en arabe, par l'insertion d'un י entre la seconde et la troisième radicale, et je pensais retrouver la forme première sous le nom שכי; mais l'examen attentif de la copie en même temps que celui des autres inscriptions dans lesquelles on retrouve la généalogie de Belšour m'ont convaincu qu'il fallait lire שבי.

Nous avons, en effet, une autre inscription accompagnant des bustes qui proviennent sans doute de ce tombeau et représentent des personnages de la même famille. Elle est à Saint-Pétersbourg, et a été publiée avec un très bon fac-similé par M. Chwolson (*Ein Relief aus Palmyra*, dans le *Bull. de l'Ac. imp. des sciences de Saint-Pétersbourg*, 1875). Elle est datée du mois de Kanoun 426 (= nov. 114). C'est le monument funéraire de deux jeunes enfants qui sont : « ʿOlaiša et Baʿaltaga, fils de Bonnê, fils de Šabai, fils de Belšour, fils de Ḥairan » :

עלישא ובעלתגא בני בונא בר שבי בר בלשור בר חירן

Le nom שבי est écrit deux fois très distinctement sur ce monument, et, vu la généalogie d'accord avec la date, il ne me paraît pas douteux que nous ayons dans ce bas-relief le portrait des deux petits-fils de notre Σαβεις.

La lecture du palmyrénien שבי est donc certaine.

Une autre inscription fragmentaire, séparée du buste qu'elle accompagnait, est aujourd'hui en la possession du Dr Euting qui l'a publiée (*Epigraph. Miscell.*, n° 8) sans essayer d'en donner la restitu-

tion. Je crois que cette restitution peut se faire à coup sûr, d'après l'inscription de Saint-Pétersbourg comparée avec la nôtre, et qu'on devait lire :

בו[נ]א	Bonnê,
בר ש[בי	fils de Šabai,
בר בלשור[י	fils de Belšouri,
בר חירן	fils de Ḥairan,
בלשורי	[fils de] Belšouri.
חבל	Hélas!

Quant à l'étymologie du mot שבי, je ne pense pas qu'on puisse admettre celle que Bar Bahloul (éd. Duval, col. 1933, n. 5) donne du nom syriaque ܫܒܝ, qu'il explique comme un dérivé de ܫܒܬܐ « sabbat ». Ce nom est à rapprocher, je crois, du nom chaldéen שֹׁבָי (Esdr., II, 42; Néhém., VII, 45) qui vient probablement de la racine שבה « captiver », et il me paraît être un nom théophore apocopé, dont l'élément divin aurait disparu. L'hébreu nous donne un exemple de cette formation dans שְׁבוּאֵל; *captivus Dei* (I Chr., XXIII, 16; XXV, 4; XXVI, 24).

Νεβουζάβαδος = נבוזבד, nom déjà connu dans sa forme sémitique (Vogüé, P. 73), est formé du nom du dieu Nébo et du verbe זבד « donner », qui entrent l'un et l'autre dans la composition d'un grand nombre de noms palmyréniens. On trouve le nom composé à l'inverse : זבדנבו (Euting, *Epigr. Miscell.*, n° 4).

Le nom propre d'homme Θαιμαῖος ne s'est pas encore rencontré, que je sache, dans les inscriptions de Palmyre; mais nous avons souvent des noms con-

génères, comme Θαίμης (תימא, très fréquent) et d'autres. La forme sémitique serait probablement תימי. Il ne nous en reste que la première lettre dans le texte palmyrénien[1]. — Le sens de ce nom paraît être « celui qui appartient au dieu Taimi » (תימי, en grec Τύχη Θαιμεῖος; Vogüé, P. 3). La traduction littérale de Θαιμαῖος serait quelque chose comme *fortunatus.*

Le dernier nom propre est lu Νεβούλασο[ς] par M. Bertone. — M. Waddington n'a vu que les quatre premières lettres. Le texte palmyrénien étant complètement mutilé, il est difficile de dire si la copie est exacte. Les lettres ΛΑCO[Σ] devraient correspondre à un élément verbal sémitique; je ne connais aucune racine qui puisse fournir cette transcription, et pour ma part j'incline à penser qu'il y a une erreur de copiste[2]. Peut-être faut-il corriger en ΝΑCO[Σ]; on aurait alors une forme sémitique נבונשא, analogue à נשאעתה = Νασεάθη (Sachau, *Z. D. M. G.*, 1881, p. 741). L'élément נשא « élever » entre dans la composition de noms propres très usités à Palmyre. (Cf. ci-dessous, n° 27.)

Chacun des noms palmyréniens est précédé du ו conjonctif; dans le grec la conjonction καὶ n'est placée que devant le dernier nominatif. Cette con-

[1] Je viens de rencontrer le nom תימי dans Müller, *Palmyr. Inschr.*, n[os] 24 et 34.

[2] Je m'étais arrêté un instant à la pensée de lire Νέβουλας ο[ἱ], mais je ne crois pas qu'on puisse admettre cette construction.

struction n'est pas rare (p. ex. Vogüé, P. 37; Wadd., n° 2615.)

La troisième ligne grecque se lit sans difficulté, si l'on en excepte le dernier mot. La première lettre a été omise sur la copie; mais on la restitue à coup sûr :

B]ηλσούρου Αἰράνου τοῦ Βηλσούρου τοῦ Γ.....

Elle correspond au début de la deuxième ligne palmyrénienne qui doit se lire ainsi :

בני בלשורי בר חירן בר בלשורי בר . . .

fils de Belšouri, fils de Ḥairan, fils de Belšouri, fils de

Le nom de בלשורי, en grec Βήλσουρος, est formé du nom du dieu בל (contracté de בעל), du substantif שור « mur », et du suffixe de la première pers. sing. Le sens est « Bel est mon mur », c'est-à-dire mon protecteur. — Mordtmann (*Z. D. M. G.* XXXVIII, 587) a rapproché ce nom de la transcription latine *Velsolus* (Treb. Pollio, *Vit. Valeriani*).

Il est à remarquer que dans l'inscription de Saint-Pétersbourg, postérieure de trente ans à la nôtre, le nom est écrit sans le י final : בלשור, ce qui donnerait à croire qu'en palmyrénien, comme en syriaque, le suffixe était purement orthographique et non euphonique. Mais un seul exemple ne suffit pas pour établir une démonstration.

Pour le dernier nom grec de la ligne, Waddington donne un Γ suivi de quatre points; M. Bertone

lit ΓΑΔΔΛΡ; ce nom se terminait au début de la quatrième ligne par les lettres ΟΥ qui, dans la copie de Waddington, sont précédées d'un point indiquant l'absence d'une lettre. En comparant le groupe ΓΑΔΔΛΡ.ΟΥ, avec le palmyrénien, dans lequel les lettres גדר sont certaines, je suis amené à restituer le nom propre Γαδδαράθη, correspondant au sémitique גדרעתה, formé du nom divin עתה et du verbe גדר « entourer d'un mur, fortifier ». Si la copie est exacte, la forme (avec le redoublement du Δ exprimé) serait nouvelle, mais le nom s'est déjà trouvé sous la forme Γαδράθη (Wadd., n° 2451). — Cette restitution me paraît beaucoup plus probable que celle du nom déjà connu de גרעתה (Vogüé, P. 143).

La quatrième ligne grecque n'offre de difficulté que pour un mot. On lit :

θ]ου τοῦ ἐπικαλουμένου Βαά *εἰς τε ἑαυτοῦς καὶ*

Les trois lettres qui suivent le verbe forment le surnom de Gaddarᶜateh. — Waddington les a lues ΒΑΛ, et M. Bertone ΒΑΑ. Le correspondant sémitique n'est pas exprimé dans cette inscription; la lacune qui suit les premières lettres du nom גדרעתה ne paraît pas considérable et ne le contenait probablement pas; mais il se trouve dans l'inscription suivante; et je l'ai reconnu dans une inscription déjà publiée en 1875, par M. Mordtmann (*Neue Beiträge*, n° 13), et rééditée par son fils en 1884 (*Z. D. M. G.*, t. XXXVIII, p. 587); pour eux ce mot

était resté une énigme. Je crois donc que la lecture BAA de M. Bertone doit être maintenue, quelque bizarre que puisse paraître ce nom. Nous lisons, en effet, dans le texte palmyrénien de l'inscription suivante, cette expression qui se rapporte incontestablement à notre personnage :

די מת]קרה בר בעא

qui est appelé Bar Ba'a

littéralement *fils de Baʿa;* mais il est possible que le mot בר « fils » ne doive pas être pris dans son acception propre et qu'il fasse partie intégrante du nom. En tout cas la lecture du nom propre Baα est assurée par cette inscription. Elle est confirmée par l'inscription de M. Mordtmann (qui est aujourd'hui au musée de Constantinople). C'est une inscription honorifique, très fruste, mais dont la seconde ligne, celle qui nous intéresse ici, est bien conservée. M. Mordtmann fils, en publiant à nouveau l'inscription (*Z. D. M. G.*, *loc. cit.*) propose cette lecture :

צ]למא דנה די [בלש]ור
בר חגגו בר בלשור יסדא
אקימו לה שמרפא וכמר
ליקרה מן די שפר להן ו[ל
אלהיהון בירח כנון ש]נת

Il y aurait plusieurs remarques à faire sur cette

lecture; mais je ne m'occuperai que de la seconde ligne, que M. Mordtmann père lisait :

בר חנגו בר בלשו די בעה

Or, d'après les deux dessins (voir notre planche[1]), il est clair que les trois dernières lettres doivent se lire בעא, c'est-à-dire qu'elles forment le nom que nous avons dans notre inscription. — Il est appliqué ici à un certain Belšour, sans doute le fils aîné de Gaddarᶜateh. M. Mordtmann ne connaissant que l'orthographe בלשור (par l'inscription de Saint-Pétersbourg), a séparé le י final, et l'a rattaché au mot suivant : ce qui l'a conduit à défigurer ce nom d'ailleurs très embarrassant et qu'on n'aurait peut-être jamais songé à interpréter *Baᶜa*, si l'on n'avait pas trouvé la transcription grecque. — Il faut donc lire :

בר חנגו בר בלשורי בעא

fils de Ḥagagou, fils de Belšouri, fils de [*ou* surnommé] Ba'a.

Quant à l'étymologie du nom, la racine בעא, à laquelle on serait porté à le rattacher, a, dans toutes les langues sémitiques, le sens de « demander, vouloir, prier ». S'il en dérive réellement, il signifie quelque chose comme *rogatus*, *petitus* [2].

[1] Je reproduis sous la lettre A le fac-simile donné dans les *Neue Beiträge* (n° 13), et sous la lettre B, les deux premières lignes d'après la *Zeitschrift d. d. Morgenl. Ges.* (t. XXXVIII, p. 589).

[2] Lorsque je communiquai cette note à la Société asiatique séance du 13 mai 1898), M. Clermont-Ganneau fit une ingénieuse

Je pense que la fin de la seconde ligne palmyrénienne doit se restituer : די בנו « qu'ils ont bâti ».

La troisième se lit :

ל[הון] ולבניהון ליקרהון די בת עלמא

pour eux et leurs enfants, en leur honneur, comme demeure d'éternité.

Cette formule est commune, on en trouve une absolument identique dans l'inscription n° 34 du recueil de M. de Vogüé. Elle traduit ici le grec :

4. ..... εἴς τε ἑαυτοὺς [κ]αὶ
5. υἱ]οὺς [καὶ] ἐκγόνους.

La formule בת עלמא termine habituellement les inscriptions. Dans les nombreux exemples connus, elle n'est suivie que de la date. Dans la copie de M. Bertone, on voit encore trois signes dont les deux derniers seraient שנ. Je ne sais comment les interpréter[1].

comparaison entre ce nom et celui qui est donné à la servante de Pilate dans un récit apocryphe de la Passion. Cette femme y est appelée, en latin, *Ballia*, et le nom est interprété : *quærens*. Or, Ballia (pour Balia) serait le résultat d'une confusion; le grec BAAIA aurait été lu BAΛIA; et *βααία* ne serait autre chose que la forme féminine du nom que nous avons ici (syr. ܒܥܝܐ). Voir *Revue critique d'hist. et de litt.*, t. XXXVI [1893], p. 210.; à propos des *Excerpta latina Barbari* publiés dans les *Chronica minora* de C. Frick (t. I, p. 344). — La confusion pourrait aussi venir d'un original syriaque dans lequel on aurait pris un ܠ pour un ܥ.

[1] Je me suis demandé s'il ne fallait pas y voir une désignation des jours du mois, comme dans l'inscr. Vogüé 98, (cf. ci-dessous, n° 29). Mais les lettres se prêtent peu à cette conjecture.

La date se trouve à la quatrième ligne palmyré-nienne :

ביר[ח] ניס[ן] שנת CCCLXXXXIIII

dans le mois de Nisan de l'an 394.

Elle se trouve également à la fin du grec, mais le chiffre des années a disparu. Waddington supposait que le tombeau avait été bâti entre 340 et 400 de l'ère des Séleucides. Il avait raison. Nous pouvons restituer le chiffre exact d'après le palmyrénien, et compléter ainsi le texte grec :

μηνὶ Ξανδικῷ τοῦ [δϟτ' ἔτους]

Le tombeau a donc été érigé au mois d'avril de l'an 83 de notre ère.

D'après ce qui vient d'être dit, les deux textes se liraient ainsi :

ΤΟΜΝΗΜЄΙΟΝΚ[Α]ΙΤΟϹΠΗΛΑΙΟΝωΚΟΔΟΜΙϹ[ΑΝ]
ϹΑΒЄΙϹΝЄΒΟΥΖΑΒΑΔΟϹΘΑΙΜΑΙΟϹΚΑΙΝЄΒΟΥΛΑϹΟ[Ϲ]
[Β]ΗΛϹΟΥΡΟΥΑΙΡΑΝΟΥΤοΥΒΗΛϹΟΥΡΟΥΤοΥΓΑΔΔΑΡ[Α]
[Θ]ΟΥΤοΥЄΠΙΚΑΛΟΥΜЄΝΟΥΒΑΑЄΙϹΤЄЄΑΥΤΟΥϹ[Κ]ΑΙ
[ΥΙ]ΟΥϹ[ΚΑΙ]ЄΚΓΟΝΟΥϹΜΗΝΙΞΑΝΔΙΚωΤοΥ[ΔϞΤЄΤΟΥϹ]

Cest-à-dire en transcription :

Τὸ *μνημεῖον καὶ τὸ σπήλαιον ᾠκοδόμισ[αν*
Σάβεις Νεβουζάβαδος Θαιμαῖος καὶ Νεβούλασο[ς (?)
β]ηλσούρου Αἱράνου τοῦ βηλσούρου τοῦ Γαδδαρ[ά-
θ]ου τοῦ ἐπικαλουμένου Βαά· εἴς τε ἑαυτο[ὺς καὶ
υἱ]οὺς [καὶ] ἐκγόνους. Μηνὶ Ξανδικῷ τοῦ [δζτ' ἔτους.

קברא דנה ומערתא בנו שבי ונבוזבד ות[ימי ונבו . . .]
בני בלשורי בר חירן בר בלשורי בר גדר[עתה די בנו
ל[הון] ולבניהון ליקרהון די בת ע[ל]מא . . .
ביר[ח ניס[ן] שנת CCCLXXXIIII

Le palmyrénien se traduit littéralement :

1. Ce tombeau et cette caverne ont bâti Šabai et Nébouzabad et Ta[imai et Néboulasos (?)]

2. [les] fils de Belšouri, fils de Ḥairan, fils de Belšouri, fils de Gaddar[ʿateh; ils l'ont bâti]

3. pour [eux] et leurs enfants, en leur honneur de maison d'éternité . . .

4. Dans le mois de Nisan de l'an 394.

M. Waddington, après avoir donné le texte grec, ajoute : « A côté de ce tombeau, il y en a un autre, une tour sans ornement, qui porte une inscription palmyrénienne, placée assez haut, et dont je n'ai copié que la date, l'année 345. »

Or, cette inscription a aussi été copiée par M. Bertone. Elle nous montre que ce tombeau était celui du grand-père des constructeurs de notre édifice. Nous allons l'expliquer sous le numéro suivant.

20

Cette seconde inscription est seulement palmyrénienne. Elle comprenait six lignes d'écriture, et a beaucoup souffert; peut-être qu'un bon estampage permettrait de la déchiffrer. Voici ce que j'ai pu tirer de la copie de M. Bertone:

La première ligne contient la date; elle se lit sans difficulté :

בירח כנון שנת CCCXXXXV

Dans le mois de Kanoun de l'an 345

Le mois de Kanoun, dans le calendrier palmyrénien, correspond au mois macédonien de Δίος (Vogüé, P. 63). L'inscription est donc du mois de novembre de l'an 33 de notre ère; par conséquent de 50 ans antérieure à la précédente.

La seconde ligne se lit aussi entièrement:

קברא דנה די חירן בר בלשורי

Ce tombeau est celui de Ḥairan, fils de Belšouri.

Nous voyons que nous avons affaire au grand-père des personnes qui ont érigé le tombeau mentionné dans l'inscription précédente; ce qui convient bien avec la date, et ce qui est d'ailleurs confirmé par la suite de l'inscription.

Au début de la troisième ligne, malheureusement très mutilée, nous lisons le mot בר « fils de », suivi d'un nom dont la première lettre est un ג . C'est évidemment le nom que j'ai restitué גדרעתה *Gaddarʿatch*

dans l'inscription précédente. Puis vient une lacune à la suite de laquelle on trouve la fin d'un mot : קרה... — On doit restituer la formule : [די מת]קרה « qui est appelé ». Cette formule connue, introduisait le surnom de Gaddarʿateh, que nous avons vu indiqué dans l'inscription grecque par les mots : *τοῦ ἐπικαλουμένου* BAA, et, comme je l'ai dit à l'occasion de l'inscription précédente, nous trouvons dans le palmyrénien בר בעא. Ici se terminait probablement la généalogie.

Les trois dernières lignes comprenaient les formules habituelles, exprimant que le constructeur avait bâti ce tombeau en son honneur et en l'honneur de sa famille, comme demeure éternelle; mais la copie est trop imparfaite pour qu'on puisse la restituer avec certitude. Je lis à la quatrième ligne les mots : די בנא ליקרה « qu'il a bâti en son honneur »; et à la cinquième le nom de בלשורי, suivi du mot בר[ר]ה « son fils ». A la sixième le mot ע[ל]מא qui terminait l'inscription me paraît seul certain.

Je proposerai donc de restituer ainsi la lecture de l'inscription :

בירח כנון שנת CCCXXXXV
קברא דנה די חירן בר בלשורי
בר ג[דרעתה די מת]קרה בר בעא
די בנא ליקרה וליקר........
בלשורי ב[ר]ה.............
ולבנותי ול[בנא]בנוהי עד[ע]ל[מא

Ce qui se traduit :

Au mois de Kanoun de l'an 345.
Ce tombeau est celui de Hairan, fils de Belšouri,
fils de Gaddar'ateh, qui est appelé Bar Ba'a;
qu'il a bâti en son honneur et en l'honneur. . .
Belšouri son fils (?). . . . .
[ses enfants et ses] petits [enfants, à] perpétuité.

21

Je crois retrouver les mêmes noms dans une autre inscription venant à la suite de la précédente, dans le recueil de M. Bertone, et qui accompagnait vraisemblablement des bustes funéraires placés dans le tombeau sur lequel se trouve l'inscription n° 19. Ici encore la copie laisse beaucoup à désirer; la seconde ligne n'offre que quelques lettres fragmentaires; je crois qu'on peut restituer la première de cette façon :

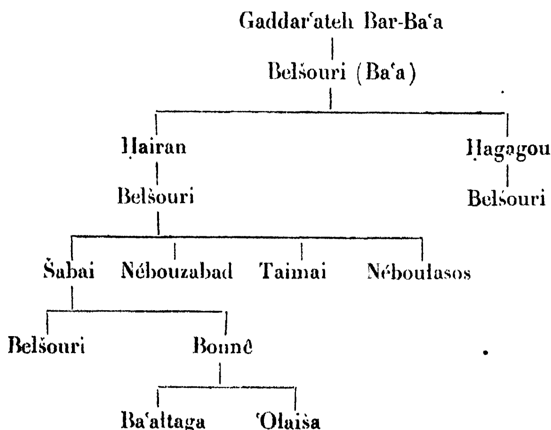
. . . .

צלמיא אלן [די בלשו]רי בר שבי בר בלשור[י
[ו די׳. . . . .

Ces portraits sont ceux de [Belšou]ri, fils de Šabai, fils de Belšour[i
[et de . . . . .

La restitution du premier mot paraît bien un peu contraire à la copie; mais je ne vois rien de mieux à proposer. En réalité on lit : עב[ל]ם ליא אלן כנו; peut-être y a-t-il là un terme d'architecture suivi du verbe בנא.

A l'aide de ces trois inscriptions, de celle de Saint-Pétersbourg et du fragment d'Euting, nous obtenons une généalogie assez étendue de cette famille palmyrénienne. En voici le tableau :



22

La neuvième inscription du recueil de M. Bertone consiste en deux lignes d'écriture : la supérieure grecque, l'inférieure palmyrénienne. L'extrémité gauche est mutilée. L'inscription, comparée avec les autres du même genre, paraît incomplète. Il devait y avoir encore plusieurs lignes d'écriture audessous. On a plusieurs exemples dans lesquels les deux textes grec et palmyrénien sont ainsi entremêlés.

La copie de M. Bertone donne les lectures suivantes, que je dispose en colonnes pour faciliter la comparaison :

....	𐡸 𐡲𐡫𐡬𐡠 𐡣𐡮𐡤 𐡣𐡩
...IXOC	𐡬𐡫𐡠 𐡡𐡴
IAPIBωΛЄΘΥC	𐡩𐡴𐡧𐡡𐡥𐡫𐡠
TOY BωPOΦA	𐡡𐡴 𐡡𐡥𐡴𐡱𐡠
TOY MAΛIXOY	𐡡𐡴 𐡬𐡫𐡪𐡥
TOY OCAINAΘOY	....

De la comparaison des deux textes il résulte que les lettres grecques qui précèdent Ἰαριβωλέους doivent correspondre au nom palmyrénien מלא בר. La forme grecque du nom מלא = Μαλῆς, nous est fournie par plusieurs inscriptions bilingues. Il s'agit seulement de savoir à quel cas on doit placer le nom. La formule palmyrénienne qui débute par les mots

צלמא די « Image de... », se rencontre une vingtaine de fois dans des inscriptions bilingues. Dans ce cas, l'inscription grecque commence généralement d'une manière absolue par le nom à l'accusatif du personnage, puis vient le nom au nominatif de celui qui a érigé la statue, puis une formule honorifique et la date (cf. Vogüé, P. 4, 12, 13, 20, etc.). Quelquefois le nom de celui qui a érigé la statue se trouve au début de l'inscription, mais toujours au nominatif (Vogüé, P. 3, 7, 25, etc.). Nous sommes donc autorisés, par ces nombreux exemples, a restituer le nom de Malê à l'accusatif et à voir dans les premières lettres copiées par M. Bertone la fin du mot Μαλῆν qui formait probablement le début de l'inscription grecque. A moins de supposer que M. Bertone ait omis une lettre dans la copie du palmyrénien et qu'il y avait מל[כ]א (ou encore מלכו). Le grec devrait alors se lire Μάλιχον[1].

La lecture ΒѠΡΟΦΑ doit sans doute être corrigée en ΒѠΡЄΦΑ. C'est, je crois, la première fois qu'on rencontre la transcription grecque de ce nom. On se serait attendu à trouver βωρρεφᾶ, בורפא étant pour בולרפא « Bol a guéri ». Cf. Ῥεφάβωλος (Wadd., n° 2620).

Le dernier mot palmyrénien est מלכו, dans lequel la copie de M. Bertone omet le ל. Ce nom est suivi, dans le grec, de ΤΟΥ ΟϹΑΙΝΑΘΟΥ; comme le nom

[1] On pourrait aussi mettre d'accord les deux copies, en supposant que le grec portait : Μαλῆν τὸν καὶ Μάλιχον, et que le surnom n'a pas été traduit en palmyrénien, comme il arrive parfois.

de Ὀσαίναθος ne nous est pas connu, je proposerais de corriger la seconde lettre et d'y voir le nom célèbre de Ὀδαίναθος. On pourrait alors compléter la partie mutilée du palmyrénien en y ajoutant les mots : בר אדינת.

Les deux textes partiels ainsi restitués se liraient donc :

Μαλὴν Ἰαριϐωλέους τοῦ βωρεφᾶ τοῦ Μαλίχου τοῦ Ὀδαινάθου....

צלמא דנה די מלא בר ירחבולא בר בורפא בר מ[ל]כו [בר אדינת]....

Cette image est celle de Malê, fils de Yarḥibôla, fils de Borrepha, fils de Malkou, fils de 'Odeinat.....

Tous ces noms sont fréquents dans l'onomastique palmyrénienne.

Odeinat, bisaïeul de Malê, ne paraît avoir aucun rapport avec le fameux roi de Palmyre du même nom, car, dans la généalogie de ce prince fournie par les inscriptions, nous ne trouvons aucun des noms qui figurent dans la présente inscription.

D'ailleurs le nom d'Odeinat était assez commun en Syrie : Ὀδαίναθος (Wadd., 2236, etc.); Ὀδαίνατος (2320), Ὀδέναθος (2540), Ὀδένιθος (2412 *f*).

Jusqu'à présent il ne s'était rencontré à Palmyre qu'appliqué aux deux princes de la famille de Zénobie qui l'ont porté.

23

Ce numéro et les trois suivants donnent le texte de quatre épitaphes très courtes qui proviennent évidemment du même tombeau, comme le montrent l'examen des noms propres et la disposition des copies de M. Bertone, qui a groupé ces inscriptions sur un même calque.

Le première inscription se lit ainsi :

צלם ברעתה
בר ברנבו בר
ברנבו א[חוהי]

Image de Bar'atêh
fils de Barnebo, fils de
Barnebo, [son frere]

24

La seconde inscription porte

ברנבו בר ברנבו
אחוהי

Barnebo, fils de Barnebo, son frere.

Il est impossible de dire si l'inscription est complète ou si elle débutait par une formule analogue à la précédente : « Image d'un tel, fils de . ».

25

La troisième épitaphe se lit :

ברעתה בר *Bar'ateh, fils de*
ברנבו אחוהי Barnébo, son frère.

Même observation que pour la précédente. De plus, il est à remarquer que la dernière lettre de la première ligne pourrait être prise pour un ת ; on aurait alors בת « fille de » ; mais jusqu'ici ברעתה ne s'est rencontré que comme nom d'homme.

26

La quatrième épitaphe est ainsi conçue :

...ל בר גדי בר
ברנבו אחוהי

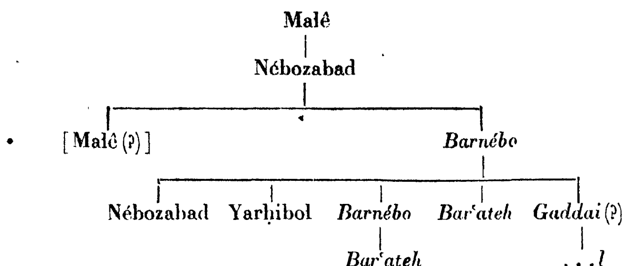
. . . l, fils de Gaddai, fils de Barnébo, son frère.

La lecture de la première ligne est très douteuse ; la première lettre peut être un ל, un נ ou un י.

Barnébo, l'ancêtre commun de ces différents personnages, était sans doute le « frère » du chef de famille au nom duquel le tombeau avait été construit.

Jusqu'ici on n'a trouvé, je crois, dans les inscriptions de Palmyre, qu'un seul personnage du nom de Barnébo, et il était fils de Nébozabad. Il est men-

tionné dans une dédicace faite à Baʿalšamin par deux de ses fils, Nébozabad et Yarḥibol, qui font des vœux pour eux, leurs fils et leurs *frères* (Vogüé, P. 73; cf. Mordtmann, *Neue Beiträge*, p. 28). L'inscription est datée de l'an 114 de J.-C. S'il s'agit du même personnage, et si nos inscriptions sont entières, on pourrait dresser sa généalogie de la manière suivante :



Les noms en italique sont fournis par nos inscriptions.

27

D'après sa disposition, cette inscription doit être gravée sur le linteau de la porte d'un tombeau. Elle est bilingue, mais les premiers mots seulement du palmyrénien ont été copiés; le texte devait se continuer au-dessous du grec, en une ou plusieurs lignes d'écriture. L'inscription grecque est mutilée à gauche : il y manque une vingtaine de lettres que nous pouvons restituer d'après le palmyrénien.

On doit donc lire la première *ligne*, *en corrigeant* la copie de M. Bertone, de la façon suivante :

ΤΟΜΝΗΜЄΙΟΝΤΟΥΤΟωΚΟΔΟΜΗ]CΙΝΟΓΗΛΟCCΑΑ
ΑΜΑΛΛΑΘΩΥΤΟΥΝЄCΑΚΑΙΙΑΡ[Ι]ΒωΛЄΥCCΑΛΜΗCΝ
ЄCΑCΜΑЄΝΑΙΟCΟΓΗΛΟCΚΑΙΒΑΡCΑΔΟCΥΙΟΙ

Et la seconde :

ΑΥΤΟΥЄΙCΤЄΙΜΗΝЄΑΥΤωΝΚΑΙΥΙωΝΚ]ΑΙΥΙωΝωΝΚ
ΑΙЄΓΓΟΝωΝЄΙCΤΟΠΑΝΤЄΛЄC....................
....ωCΜΗЄΞЄΙΝΑΙΤΙΝΙΑΠΑΛΛΟΤΡΙΟΙΝ

Quant à la troisième elle est tellement fruste qu'on ne saurait en tenter la restitution. On distingue :

░░ΝΙΤΟΝΤΟΙΟ░░ΤΟΝЄΝЄΧЄC░░░ΤωΤΑΜЄΙω✱Є.

Ces derniers mots terminent le texte grec qui n'occupait pas toute cette ligne; l'espace libre est rempli par le début du palmyrénien qui se lit très distinctement :

𐡴𐡡𐡵𐡠 𐡣𐡮𐡤 𐡣𐡩 𐡡𐡮𐡠

קברא דנה די בנא Ce tombeau est celui qu'a bâti

Les noms donnés par le grec s'étant presque tous déjà rencontrés en palmyrénien, il est facile de restituer la partie de celui-ci correspondant à la première ligne; il devait y avoir :

קברא דנה די בנא [עגילו בר שלמלת בר נשא וירחבולא
ושלמא ונשא ומעני ועגילו וברשעדו בנוהי]

Je restitue au commencement du grec Τὸ μνημεῖον τουτὸ ᾠκοδόμη]σιν, parce que c'est la formule (Vogüé, P. 35) qui nous donne exactement le nombre de lettres nécessaire pour remplir la lacune dont la dimension est fixée par le début de la seconde ligne, où la restitution s'impose.

La copie porte [σα]ΛΜΗCΝЄCΗCΝЄCΑC, vers le milieu de la ligne. Il y a là certainement une erreur de copie. Après avoir écrit [CΑ]ΛΜΗCΝЄC, M. Bertone a repris à la lettre Η de Σάλμης et a répété ΗCΝЄC avant la terminaison ΑC. Le nom est en effet Νέσας au nominatif, car nous avons Νεσᾶ au génitif dans cette même ligne (et Wadd., n° 2578). La forme Νέσης serait également admissible, car nous avons le génitif et l'accusatif Νεσῆ (Wadd., n° 2589); mais c'est la transcription d'un même nom palmyrénien נשא. Il ne semble donc pas possible d'admettre les deux noms Νέσης et Νέσας dans cette généalogie, et nous préférons Νέσας parce que, autrement, l'écriture ας ne serait pas justifiée, tandis que la répétition des lettres ησνες s'explique, comme je l'ai dit, par un doublon.

La restitution que je propose du palmyrénien est justifiée par des exemples tirés d'inscriptions bilingues :

ΟΓΗΛΟC = עגילו (Vogüé, P. 70; Wadd., 2624).
ΣΑΛΑΜΑΛΛΑΘΟC = שלמלת (Vogüé, P. 7; Wadd. 2603).
ΝЄCΑC = נשא (Euting, *Epigr. Miscell.*, n° 103).
ΙΑΡΙΒѠΛЄΥC = ירחבולא (Vogüé, P. 2; Wadd. 2587).

Je lis Ἰαριϐῶλ[ευς] de préférence à Ἰαρίϐωλ[ος]; si l'on voulait lire Ἰαρίϐωλος, il faudrait restituer dans le palmyrénien ירחבול, nom identique à celui du dieu (Vogüé, P. 15; Wadd., 2598). — Cf. ci-dessus, n° 22.

ΜΑΕΝΑΙΟC = מעני (Vogüé, P. 27; Wadd. 2609).

Quant au nom de BAPCADOC, c'est par conjecture que je le restitue ברשעדו, ce nom ne s'étant pas encore rencontré. Il y a ici une petite difficulté, car שעדו est rendu en grec, dans une inscription bilingue, par Σόαδος (Vogüé, P. 24).

בנוהי est la forme habituelle du nom pluriel avec le suffixe du singulier (Vogüé, P. 14, 36*a*, etc.).

On remarquera : 1° que le verbe palmyrénien est au singulier : בנא, bien que le sujet soit multiple; plus souvent, dans ce cas, on a בנו; mais בנא n'est pas une irrégularité; 2° que les noms grecs au nominatif ne sont point reliés par la conjonction *καὶ* qui se trouve seulement devant le dernier (cf. ci-dessus n° 20); 3° que, selon l'usage constant dans les inscriptions de Palmyre, l'article grec n'est point employé devant le nom du père, mais seulement devant celui du grand-père.

J'ai dit que le début de la seconde ligne grecque s'imposait. En effet, devant *κ]αὶ υἱώνων* nous devons mettre nécessairement *ἑαυτῶν καὶ υἱῶν*, et ces génitifs doivent être commandés par la formule habituelle *εἰς τειμήν*. Il ne reste plus alors de place que pour quelques lettres, ce qui nous montre que nous de-

vons lire [*υἱοι*] AYTOY. On trouve d'ailleurs une formule identique (Vogüé, P. 63) : *εἰς τειμὴν αὐτοῦ καὶ υἱῶν καὶ υἱώνων εἰς τὸ παντελές*. Ici nous avons de plus *καὶ ἐγγονῶν*. En palmyrénien ces expressions sont rendues littéralement par la formule :

ליקרהון וליקר בניהון ובנא בניהון לעלמא

לעלמא correspond à *εἰς τὸ παντελές*, mais le reste de la formule varie un peu selon la date des inscriptions. (Cf. Vogüé, P. 35, 36*a*, 63, 65, 67.) Il n'y a pas dans ces formules de mot correspondant littéralement à *ἐγγόνοι*.

Après *παντελές* la copie présente une petite lacune suivie de quelques signes que je ne puis interpréter, puis vient la formule bien connue *ὡς μὴ ἐξεῖναι τίνι ἀπαλλοτριοῖν* (à restituer *τριοῦν*?) « qu'il ne soit permis à personne d'aliéner [ce tombeau] ».

Si l'on compare le nombre des lettres de la seconde ligne que nous avons transcrites (86) à celui de la première (103), et si l'on observe que l'*iota*, qui occupe moins de place que tout autre signe, revient 14 ou 15 fois dans la seconde et seulement 9 fois dans la première, on arrive à conclure qu'entre *παντελές* et *ὡς* il devait y avoir de 20 à 25 lettres. La copie présente ▒O▒.CANICIYTOAIΛION. Il ne doit donc manquer que six ou sept signes. Mais je ne vois pas comment interpréter ce groupe. On serait naturellement porté à y chercher la date, exprimée par le chiffre des années et le nom du mois, car elle ne semble pas pouvoir être inscrite ailleurs, la for-

mule de prohibition occupant le reste de l'inscription. J'avais aussi songé tout d'abord à restituer les derniers signes en ces mots : εἰς τὸ ἀΐδιον, précédés d'un verbe. En attendant une meilleure copie, je laisse à de plus sagaces le soin de démêler cette confusion.

Enfin, la troisième ligne grecque contenait sans doute la prohibition d'ensevelir des étrangers dans ce tombeau, et fixait l'amende à payer par les violateurs, qui est de 5 deniers au profit du fisc. Il n'y en avait probablement pas d'autre, vu l'espace occupé par les formules. Dans les inscriptions nabatéennes qui contiennent des formules analogues, il y a généralement une double amende : une au profit du roi, l'autre au profit du sanctuaire du dieu sous la protection duquel le tombeau était placé (cf. *C. I. S.*, II, 199, 205, 206, etc.), et même parfois une troisième au profit des propriétaires du tombeau (*C. I. S.*, II, 200). L'amende au profit du dieu ne doit pas régulièrement se trouver dans les inscriptions tumulaires de Palmyre, les tombeaux n'étant généralement pas consacrés aux dieux (cf. cependant Vogüé, P. 71 et 35 [?]; Wadd., 2616); mais on pourrait en rencontrer une au profit du propriétaire. Comparée avec le chiffre élevé des amendes édictées dans les inscriptions nabatéennes (généralement 500, 1,000 ou même [n° 212] 2,000 sicles au profit du sanctuaire et autant au profit du roi), la somme de 5 deniers, même s'il s'agit de monnaie d'or, semble bien faible. On serait tenté de supposer

que le copiste a omis une lettre exprimant le chiffre des dizaines, à la suite de l'Є, ou qu'il faut lire ε' (=5000); mais ce n'est qu'une pure hypothèse.

Bien que les noms contenus dans cette inscription soient assez fréquents sur les bustes funéraires, je n'ai pu en identifier aucun avec ceux déjà rencontrés: car les généalogies sont différentes. Je suis donc porté à croire ou que le tombeau a été bâti vers les derniers temps de la splendeur de Palmyre et n'a pu être utilisé, ou qu'il est encore intact et n'a pas été exploité par les Arabes qui font le commerce des antiquités.

L'inscription ne donne pas la date, et la paléographie ne permet pas de la déterminer.

28

Je donne la copie de cette inscription sans chercher à en restituer le texte, malheureusement fort incomplet.

Faut-il restituer le début ...]ΛЄΙ ΒΑϹΙΛЄѠΝ? ou doit-on lire : ΒΑϹ]ΙΛЄΙ ΒΑϹΙΛЄѠΝ? Cette dernière restitution paraît matériellement plus probable; car la lacune, si la copie est exactement disposée, ne permettrait pas d'insérer avant *ᾶει* un mot commandant le génitif pluriel. Les mots *βασιλεῖ βασιλέων* pourraient correspondre au palmyrénien מלך מלכא, titre donné à Odeinat dans une inscription de l'an 271 (Vogüé, P. 28), et alors notre texte ne saurait être antérieur à l'an 264, époque à laquelle Gal-

lien reconnut l'autorité de ce prince. En 260, il ne portait encore que le titre de roi (cf. de Vogüé, *Syrie centr.*, *Inscript. sémit.*, p. 36). — Mais à Palmyre, les inscriptions honorifiques connues jusqu'à présent débutent avec le nom du personnage à l'accusatif.

A la seconde ligne de la copie, vers le milieu, on lit les noms :

Σεπτιμίῳ Ἡρώδ[....ν]ῳ Ἰούλιος Αὐρήλιος.

Le dernier mot de la quatrième ligne visible sur la copie est peut-être *σεμ]νοτατῆς* ou *λαμπ]ροτατῆς*. Dans notre hypothèse, il serait question de Zénobie.

Julius Aurelius pourrait être le personnage mentionné dans une des inscriptions de l'an 267 (Vogüé, P. 26, 27; Wadd., 2609, 2610) ou de l'an 265 (Wadd., 2608). Mais ce sont là de simples conjectures.

29

La dernière inscription inédite recueillie par M. Bertone est aussi fort maltraitée : la moitié environ, du côté droit, a disparu à peu près entièrement, et, comme l'inscription est bilingue, la fin des lignes grecques et le commencement des lignes palmyréniennes se trouvent enlevés.

Il est possible néanmoins d'identifier le personnage, et par là même de se rendre compte de l'étendue de la lacune.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Le texte grec comprenait au moins huit lignes. La copie nous présente le début et la fin; mais elle peut avoir omis une ligne intermédiaire. Ce qui me porterait à le croire, c'est que le texte palmyrénien, généralement plus court que le grec dans ces sortes d'inscriptions, occupait au moins huit lignes, comme je le dirai plus loin.

Quoi qu'il en soit, la première et la seconde ligne de la copie forment certainement le début de l'inscription et doivent se restituer ainsi :

1. ΙΑΔΔΑΙΟΝΘΑΙΜ[ΑΡCΑΤΟΥΘΑΙΜΗΤΟΥ
2. ΜΟΚΙΜΟΥΤΟΥ[ΓΑΒΒΑ συνοδιάρχην ?]

La restitution des noms propres est certaine; celle du titre de « chef de caravane » est probable. Notre personnage nous est en effet connu par une inscription du mois d'avril de l'an 193 (Vogüé, P. 6; Wadd., n° 2596). Cette inscription est relative à l'érection d'une statue, faite par le peuple et le sénat de Palmyre, en l'honneur de Taimarçou, chef de caravane, et de ses deux fils Yaddaios et Abdibolos. Il est probable qu'en l'an 211, date de notre inscription, Yaddaios avait succédé à son père dans ses importantes fonctions, et avait mérité d'avoir sa propre statue qui lui fut érigée par les marchands de sa caravane. C'est à cette statue que se rapporte notre inscription.

Je ne puis interpréter les lignes 3-6 de la copie, où on lit :

3. ΤΩΝΕΜΠΟΡΩΝΚΑΙ........
4. ΑΥΤΟΙCΠΑΝΤΑΧΟ..........
5. ΚΑΙΟΥΟΛΟΙΛΙΝΛΝΗC.....(!)
6. ΑΥΤΟΥCΚΟΥΦΙCΑ........

Chaque ligne devait avoir environ 25 lettres, comme on le voit par la restitution des premières. Il semble qu'à la cinquième on doive lire le nom de la ville de Vologésias (Ὀλογεσίας) qui était le but des caravanes de Palmyre (cf. Vogüé, *op. cit.*, p. 9; Waddington, *Recueil*, p. 597).

La septième ligne se restitue avec beaucoup de vraisemblance, et la huitième avec certitude :

7. ΚΑΤΕΛΘΟΥCΙCΥΝΑΥΤΩΤΕΙΜΗC
8. ΚΑΡΙΝΕΤΟΥCΒΚΦΜΕΝΙ.....Ο..

Quant au texte palmyrénien, il faut restituer au début le nom du personnage et sa généalogie. La première ligne de la copie commence par les mots :

א די אקים לא

La première lettre est la fin du nom de Gabba, et il faut lire, d'après les formules analogues qui nous sont connues et en restituant une première ligne qui a été omise entièrement sur la copie :

[צלמא דנה די ידי בר תימרצו בר
תימא בר מקימו בר גבב]א די אקים לה

Tout le reste est pour moi indéchiffrable, excepté la dernière ligne où on lit la fin de la date :

ש[נ]ת DXXII ש[נ]ת Année 522.

C'est-à-dire l'an 210-211 de notre ère.

Outre l'inscription de la statue du père de Yaddai, nous avons aussi une inscription religieuse, publiée par M. de Vogüé (P. 98), dans laquelle notre personnage est mentionné. C'est un autel consacré par ʿAla, sa femme.

L'inscription, assez mutilée, est ainsi restituée et traduite par M. de Vogüé :

עלתא ד[ה לבריך שמה]
לעלמא עבדת ומודיא
עלא בר[ת ז]בידא בר עתעי
רפא על [חי]ו[הי ו]על חיא ידי
בר תימרצו תימא בעלה
ועל ח[י]א ב[ניהון] לעלמא
יום [ת]ש[ע לירח... ש]נת...

Cet autel a été fait et consacré à celui dont le nom est béni dans l'éternité, par ʿAla, fille de Zebcida, fils de 'Athai, médecin, pour son salut et le salut de Iaddaï, fils de Thaimartso, fils de Thaimé, son mari, et pour le salut de leurs enfants, à toujours. Le 9ᵉ jour du mois de..... année.....

A la ligne 4 il faut restituer, avec le suffixe féminin : על [ח]י[ה ו]על.....

Quant au nom du grand-père de ʿAla, qui est écrit, en effet, dans la copie de M. Waddington עתעי רפא et que M. de Vogüé interprète, en faisant des réserves : « ʿAthai, médecin », je suis porté à croire que M. Waddington a commis une faute de copiste en prenant un 𐡀 pour 𐡉𐡏, et que la pierre portait 𐡏𐡕𐡄𐡓𐡐𐡀 « ʿAtehrepha », nom propre composé comme בורפא « Borrepha », רפאבול « Rephabôl », et dont le sens serait « ʿAteh a guéri ». Cette conjecture a l'avantage de faire disparaître de l'onomastique la forme עתעי qui ne se rencontre nulle part ailleurs et dont l'interprétation philologique est très embarrassante; mais on peut lui objecter, à son tour, qu'on se serait attendu à lire עתרפא (comme עתעקב).

D'après les deux inscriptions dont nous venons de parler, M. de Vogüé a dressé la généalogie de notre personnage (*ouvr. cité*, p. 12).

IV

ORSERVATIONS
SUR QUELQUES INSCRIPTIONS PALMYRÉNIENNES
DÉJÀ PUBLIÉES.

Le prince Abamelek Lazarew vient de publier à Saint-Pétersbourg (1897), en langue russe, un ouvrage intitulé *Gerasa* contenant le récit d'une exploration archéologique des ruines de l'antique Djérache.

On trouve dans cet ouvrage (pl. XVI et p. 51) la reproduction phototypique de six bustes palmyréniens qui sont depuis longtemps à Baalbek et dont les inscriptions ont été

publiées une première fois par M. Pognon (*Revue d'assyriologie*, t. I [1885], p. 76 et suiv.) d'après les monuments mêmes, et ensuite par M. Euting (*Epigraph. Miscell.*, nos 28-36) d'après des estampages imparfaits. Les reproductions du prince Abamelek Lazarew permettent de compléter ou de modifier quelque peu les lectures proposées. — Voici les observations que leur examen m'a suggérées.

1. M. Pognon (n° 1) a lu la première inscription :

עבסא	ʿAbsa
ושלום	et Šaloum
אתתא	sa *femme*.
חבל	Hélas.

D'après la photographie, il faut lire à la quatrième ligne אחתה « sa sœur ». Le ח me paraît certain; le ה final, qu'exige l'orthographe, est un peu douteux; il se pourrait que le lapicide ait mis un א par erreur. L'inscription est gravée entre deux bustes en pied, et la disposition générale des personnages est celle qu'on retrouve sur les monuments d'enfants en bas âge, ce qui suggérait déjà la lecture que je donne d'après la gravure.

2. Pognon n° 3; Euting n° 33. — D'après la photographie on lit seulement avec certitude :

מלכו	Malkou
שעדי	Šaʿdai

Le nom de la première ligne n'est certainement pas Malkou. On distingue très nettement dans ce nom un [illegible] et presque certainement un א; les autres lettres sont douteuses : la première doit être ב ou כ. Il ne faut pas oublier que l'inscription est gravée à côté d'un buste de *femme*, et encadrée dans une moulure la reliant à ce buste. Or Malkou ne s'est jamais rencontré comme nom de femme. En réalité, la photographie présente cette lecture [illegible]. Je soupçonne qu'après le dernier ר il y a un ת dissimulé par la coiffure.

3. Pognon n° 4; Euting n° 36. — Le texte porte très distinctement :

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Le premier nom, dont il ne reste que la dernière lettre entière, paraît être עבסא comme dans l'inscription n° 1. — Ce serait une variante du nom עבסי. qui est transcrit en grec [génit.] Ἀϐισσέου (Euting, *Epigr. Miscell.* n° 103.) — On aurait été tenté de le rapprocher de Ἀψαῖος (Wadd. 2582); ce dernier répond peut-être à עפתי (Euting, *loc. cit.*, n° 109).

La seconde ligne est d'une lecture absolument certaine; il ne peut y avoir de doute que sur la valeur du signe [illegible] qui est ר ou ד. Euting lit דמירבותי

« prix de ma souveraineté ». Je ne sais si cette étymologie est acceptable. Le buste est celui d'un homme et l'incription est complète. — Voir l'observation suivante.

4. Pognon 5 ; Euting 28, 29, 30. — Ces trois inscriptions sont gravées à côté de trois bustes d'hommes sculptés dans le même bloc de pierre. La première a été lue correctement par Euting (n° 28) :

חבל תימרצו	Hélas ! Taimarçou,
בר זבדבול	fils de Zabdibôl,
ברה	son fils.

Dans la seconde, Euting (n° 29) a lu, avec doute :

חבל זבדבול
בר מלכו בר...

Mais la pierre porte distinctement, comme la copie de M. Pognon :

חבל זבדבול
בר מלכאל דמי

L'inscription est complète, à ce qu'il semble.

Comme nous avons le nom מלכאל sur la troisième inscription, on est porté à croire que le groupe דמי (ou רמי) forme un nom à lui seul ; par conséquent le groupe si étrange דמירבותי pourrait former deux noms דמי et רבותי. Ce dernier serait peut-être à rap-

procher de רבת, en latin : *Rubatis* (dans la première inscription palmyr. d'Afrique); et דמי correspondrait assez bien au nom Δαμμαῖα (Wadd., 2258)[1].

La troisième épitaphe a été parfaitement lue par Euting (n° 30) :

חבל מלכאל בר
זבדבול ברה

Cette lecture est absolument certaine d'après la photographie, et c'est uniquement par conjecture que M. Ledrain, dans son *Dictionnaire des noms propres palmyréniens*, p. 34, a omis מלכאל, en le remplaçant par le nom bien connu מלכבל, Μαλάχβηλος, sous prétexte qu'Euting avait mal lu. Les noms formés avec אל ne sont cependant pas si rares en palmyrénien. Ex. : פציאל, רבאל, רפאל, etc.

5. Pognon 6; Euting 31, 32. — Cette inscription est en écriture cursive. L'examen de la photographie me paraît confirmer la lecture de M. Pognon :

סמא	Sama,
ברת	fille de
מקימו	Moquimou.
חבל	Hélas!

[1] D. H. Müller, *Palmyr. Inschr.*, n° 1, donne une inscription qui débute ainsi : דמא (ou רמא) בר זבדלא; ce qui confirmerait notre conjecture. — Il rapproche la forme דמא du nom talmudique דימי.

סמא ne se rencontre pas ailleurs dans les inscriptions de Palmyre.

L'autre inscription n'a pas été traduite par M. Pognon, et n'a été lue qu'incomplètement par M. Euting. D'après la photographie, il faut lire :

𐡧𐡡𐡠 𐡡𐡴	חבא בר
𐡰𐡶𐡰𐡳𐡡 𐡶𐡩𐡬𐡠 𐡡𐡴𐡤	עתעקב תימא ברה

Ḥaba, fils de
'Ate'aqab. — Taimê, son fils.

Cette inscription se rapportait au buste du mari de Sama, qui a été séparé de celui sur lequel elle est gravée. L'expression : « Taimê, son fils », est justifiée par la présence d'un buste d'enfant sculpté dans le même bloc, à côté de sa mère.

Comme la pierre est cassée à la hauteur même du sommet des lettres de la première ligne, il se peut que le début manque ; et même il est possible que la lettre qui semble être un 𐡡 dans 𐡧𐡡𐡠 (nom qui ne se rencontre pas ailleurs) soit un 𐡫 dont la tige ait été emportée. On aurait alors le nom bien connu : חלא, en grec [au génitif] Ἀλᾶ. (Euting, *Epigr. Miscell.*, n° 103.)

Au cours de différentes études sur les inscriptions de Palmyre en vue de la préparation du *Corpus Inscriptionum Semi-*

ticarum, j'ai noté ça et là un certain nombre d'observations ou de corrections se rapportant à des textes déjà publiés. J'en placerai ici quelques-unes.

6. Euting, *Epigr. Miscell.*, n° 12. — Les lignes 2 et 3 paraissent devoir se lire :

..יא בת	. . . ya, fille
די אקמא	de Aqmê.

Cette forme du génitif, à la manière syriaque, s'est déjà trouvée en palmyrénien dans une inscription du Louvre où on lit : אבוה די לוקלא « père de Lucilla » (Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie or.*, t. I, p. 300). Cf. ci-dessus, Inscript. n° 1.

7. Euting, *Epigr. Miscell.*, n° 18. — En examinant attentivement la copie, je crois qu'on peut lire entièrement cette inscription, de cette manière :

חבל תימא	Hélas! Taimê,
ברת עתעקב	fille de Ate'aqab,
בר זבדעתה	fils de Zabd'atêh,
בר עתעקב	fils de 'Ate'aqab,
חבל	Hélas

La troisième ligne seule me paraît un peu douteuse; mais elle est presque certaine d'après l'inscrip-

tion n° 19 d'Euting, qui se trouve dans le même tombeau et qui se lit :

חבל רפבול בר עתעבק בר זכד זכדעתה אריאש

Je croirais volontiers que le mot זכד a été répété ici par une erreur du peintre; car ces inscriptions sont peintes en rouge sur les parois du tombeau.

8. Euting, *ibid.*, n° 7. — La dernière ligne se lit conformément à la copie : בירח איר « au mois de Yâr » (et non Adar).

9. Euting, *ibid.*, n° 8. — Cf. ci-dessus, p. 72.

10. A. D. Mordtmann, *Neue Beiträge*, n° 4. — La lecture de la copie doit être maintenue :

	ברעתה	Bar'ateh
	ברה	son fils

11. Mordtmann, *ibid.*, n° 13. — Cf. ci-dessus, p. 76.

12. Vogüé, P. 51. — La copie de Wood (n° XII) donne très distinctement, pour le premier nom : אמתחא. Ce nom est connu (Mordtmann, n° 3). On peut en rapprocher, comme formation, le nom biblique יוֹחָא (I Chron., VIII, 16; XI, 45); et aussi le nom palmyrénien תימחא qui se trouve vraisembla-

blement[1] dans une inscription récemment publiée par M. Clermont-Ganneau (*Études d'Arch. or.*, t. II, p. 58).

13. Vogüé, P. 98. — Cf. ci-dessus, p. 100.

14. Vogüé, P. 124 *a*. — La ligne 5 de cette inscription doit être coupée ainsi :

בר ירחבולא גמלא וירחי

Car comme je l'ai dit plus haut (p. 93) au grec Ἰαριβώλευς (qui se trouve dans la partie bilingue) correspond le palmyrénien ירחבולא et non ירחבול. Il en résulte que le nom suivant n'est pas אנמלא; mais גמלא, qui est plus voisin des noms auxquels M. de Vogüé comparait אנמלא, et qui est identique au nabatéen גמלו (Euting, *Sinait. Inschr.*, 13, 274). La forme גמלא est même très probable dans une inscription du Sinaï (Euting, 343 *a*).

15. Inscription du Capitole. — L'inscription bilingue du Capitole, publiée autrefois par Fabiani (*Bull. della Comm. arch. com. di Roma, 1878*) et citée par Wright (*Trans. of the Society of Biblical archeology*, t. VII, p. 1, 1880) a été lue ainsi :

[1] Cette conjecture est rendue certaine par la publication du facsimilé de M. D. H. Müller, *Palmyr. Inschr.*, n° 43. — Voir ci-après, Observ. n° 27.

D.M. ‖ HABIBI. ANNV ‖ BATHI.F. PAL ‖ MVRENVS.V. ANIS ‖ XXXII. M.V.D ‖ XXI. FECIT. HERES. FRATER

נפש חביבי בר
מלכי אנבת חבל

Dans cette transcription la forme מלכי, qui ne s'est pas encore rencontrée ailleurs, que je sache, est au moins très douteuse. Pour moi, je suis porté à lire la forme habituelle : מלכו; l'écriture est cursive (voir le fac-similé donné par Fabiani), du genre que Wright (*loc. cit.*) appelle hauranite, et le *waw*, serait de même forme que celui qui est dessiné dans le fac-similé de mes inscriptions n[os] 2 et 14 (voir ci-dessus). Cette remarque n'est pas sans importance, eu égard aux déductions qu'on peut tirer des terminaisons, relativement à la prononciation.

16. Schroeder, *Neue Palmyr. Inschr.*, n° 5. (*Sitz. d. Akad. zu Berlin*, 1884). — Il faut restituer au commencement de la seconde ligne le nom de עתנורי « ʿAteh est ma lumière ». La forme עתנורו s'est déjà rencontrée plusieurs fois (G. Hagemans, *Note sur trois bustes funéraires de Palmyre*, dans les *Ann. de la Soc. d'arch. de Bruxelles.*, t. IV, 1890; et Ledrain, *Rev. d'Assyr. et d'Arch. or.*, t. II, p. 144). Cf. Clermont-Ganneau, *Études d'Arch. or.*, t. I, p. 108.

Au moment de donner le bon à tirer de cet article, je reçois de M. D. H. Müller un travail intitulé : *Palmyrenische Inschriften,* publié par lui dans les *Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien* (Philos.-histor. Cl., B. XLVI). Ce mémoire est accompagné de trois planches phototypiques exécutées d'après les estampages du Dr Aloïs Musil, qui ont servi de base au travail de M. Müller. Toutes les inscriptions apparaissent sur ces planches avec une telle netteté qu'il est évident que les photographies ou les estampages ont été notablement retouchés[1]. On est donc en droit de mettre en suspicion certaines lectures étranges. Néanmoins, en prenant pour base ces planches telles qu'elles sont, je crois pouvoir formuler les observations suivantes : les unes pour rectifier des lectures absolument fautives; les autres pour suggérer quelques conjectures dont l'exactitude pourra être confirmée ou infirmée par l'examen des estampages.

17. D. H. Müller, *Palmyrenische Inschriften*, no 2. — Le nom de ברעא ne se rencontre pas « pour la première fois »; il se trouve dans deux inscriptions publiées par M. Clermont-Ganneau[2] (dont les travaux paraissent inconnus de M. Müller, aussi bien que le *Journal asiatique*), dans une inscription publiée dans le *Palestine Explor. Fund Statement*, 1891, p. 27, 312, et dans une autre publiée par M. Drouin dont l'article est cité par M. Müller (p. 7).

[1] Je puis d'autant mieux l'affirmer que les estampages de plusieurs de ces inscriptions m'ont été communiqués l'an dernier par M. Ch. Fossey, qui se réservait de les publier. Malheureusement M. Fossey est actuellement en Orient, et je ne puis avoir communication de ces documents.

[2] *Études d'archéologie orientale,* t. Ier, p. 107 et 110. Ces inscriptions sont datées et appartiennent à la même famille que celles publiées par M. Muller sous les nos 2 et 15.

18. Müller, *ibid.*, n° 3 *a*. — M. Müller lit et traduit :

חגי	Hagai
ברת	fille de
צרודן	Ṣĕrûdan
חבל	Hélas !

Il me paraît difficile de voir sur la planche un צ dans la première lettre de la troisième ligne. Je lis : חדודן, Ḥadoudan, nom qui serait peut-être à rapprocher du grec Ἡδέδανης (Wadd. 2130). Le nom existe (Vogüé, P. 66), et Mordtmann a confirmé la lecture du ח au commencement (*Neue Beiträge*, p. 37).

19. Müller, *ibid.*, n° 5. — L'auteur lit et traduit :

מריון בר	Marion, fils de
אל[הב]ל	Elâhbêl
חירן חבל	Ḥairân. Hélas!
ריע ברתה	Riyya', sa fille,
חגגו ברה	Ḥaggâgou, son fils.

Si l'inscription accompagnait trois bustes, on pourrait admettre cette lecture. Mais, dans le cas contraire, je proposerais de lire la quatrième ligne : די עבד לה « qu'a fait pour lui » Ḥaggagou, son fils. L'avant-dernière lettre, en effet, n'est pas absolument claire sur la planche. M. Müller rapproche la forme ריע de יריעבל. J'ai dit plus haut (Inscript. n° 11) qu'il n'y avait aucun exemple certain de ce dernier nom.

20. Müller, *ibid.*, n° 6 *a* et 6 *b*. — L'auteur lit et traduit :

צלם ירחי בר מלכו בר ירחי חיורן
• ..ל בירח אדר שנת 480

Image de Yarḥai, fils de Malĕkou, fils de Yarḥai Ḥai[rân] . . . .au mois de 'Adar de l'an 480 (mars 169).

Avant le ל de la seconde ligne, il ne paraît y avoir de place que pour une seule lettre, et l'on voit assez distinctement les traces d'un א; je crois donc que la première ligne est complète et qu'il faut lire : ....בר ירחי חיאל.... « fils de Yarḥai [fils de] Ḥayêl ». חיאל, Ḥayêl, est une bonne forme de nom propre; comp. le nom biblique : חִיאֵל, I Reg., xvi, 34.

21. Müller, *ibid.*, n° 14. — La lecture עדילא paraît bien douteuse; la lettre prise pour un ל n'a point du tout la même forme que dans les mots צלם et חבל. N'aurions-nous point le nom עתיפא (ou עתיכא) qui revient dans les inscriptions 16, 21, 29?

22. Müller, *ibid.*, n° 15 (lignes 1-6). — L'auteur lit et traduit :

הדירת	Hadîrat-
אחא בר	Aḥa, fils de
בולחא	Bôlḥa,
בר ברען	fils de Bar'an,
בר זבדעתה	fils de Zabd'atê.
חבל	Hélas!

A la quatrième ligne, il faudrait peut-être lire, en corrigeant légèrement la copie : ברעא, comme au

n° 2, où nous avons précisément un ברעא בר זברעתה. — Il est difficile de voir ici un ן final, lié par la base au ע précédent.

אחא n'est pas nouveau; cf. ci-dessus (Inscript. n° 16).

23. Müller, *ibid.*, n° 16. — L'auteur lit et traduit.

צלם	Statue de
חליו	Halyu
ברת	fille de
·לוף	. . . . louf
עתיפא	'Atîfâ (Εὐτύχης?)
חבל	Hélas!

La forme צלם montre que nous avons affaire à une statue d'homme; il faut donc, à la troisième ligne, lire בר et non ברת, le dernier signe, qui n'est peut-être pas un ת, doit être relié au commencement de la ligne suivante.

חליו est peut-être à rapprocher du grec Ἄλειος (Wadd. 2520), puisque חלא = Ἀλᾶ (Euting, *Epigr. Miscell.*, n° 103).

עתיפא ou עתיבא? Quelle que soit la lecture qu'on adopte pour le nom palmyrénien dont l'avant-dernière lettre est incertaine, il ne saurait répondre au grec Εὐτύχης. Outre la difficulté de rendre Εὐ par un ע, il faudrait un ט pour répondre au τ. Nous avons d'ailleurs très probablement la transcription du nom Εὐτύχης dans : אוטכא (Eut., *Epigr. Misc.*, n° 106, et ailleurs).

24. Müller, *ibid.*, n° 21. — L'auteur lit et traduit :

חגר ברת	Hagar, fille de
בורפא בר	Borrefa', fils de
עת[ש]א חבל	'Atteša. Hélas!

La lecture עתשא paraît ici improbable ; si la reproduction est fidèle, la troisième lettre avec une haste recourbée au sommet ne peut être un ש ; nous avons probablement ici עתיפא, le même nom qu'au n° 16, ligne 5, et au n° 23.

25. Müller, *ibid.*, n° 26. — אבבא s'est déjà rencontré, aussi comme nom de femme ci-dessus (Inscript. n° 10).

26. Müller, *ibid.*, n° 33. — L'auteur lit et traduit :

חבל	Hélas!
מלכו	Malěku
בר אשג	fils de Ašag.

La première lettre du dernier nom que M. Müller prend pour un א de forme particulière est très probablement un ר. Je lirais volontiers בר רשי. Nous avons déjà un רשי בר מלכו (Vogüé, P. 136).

27. Müller, *ibid.*, n° 42. — Au sujet de l'inscription de Constantinople, voir Clermont-Ganneau, *Études d'arch. or.*, t. I, p. 129.

28. Müller, *ibid.*, n° 43. — Cette inscription a

déjà été publiée par M. Clermont-Ganneau, *Études d'arch. or.*, t. II, p. 55[1].

Lignes 2 et 4, au lieu de תימצא, il y a très distinctement sur la planche תימחא.

Pour la forme תימצא, l'auteur compare les inscriptions Vogüé P. 49 et 33 *b*. Il est assez probable que dans l'inscription Vogüé P. 49, le dernier mot de la première ligne est à compléter : תימ[רצו], et non : תימ[צא]. — Schroeder (*Neue Palmyr. Inschr.*, n° 1) a un שלמן בר תימרצו dont la généalogie et la date paraissent s'accorder avec les personnages de cette inscription. — Dans l'inscription Vogüé P. 33 *b*, on peut lire aussi bien תימחא que תימצא; d'après la généalogie on s'attendrait à תימרצו, et l'épithète רבא semble demander ce nom.

תימחא paraît être pour תימי + חא, *Taimi vixit* (ou *vivit*)[2]. L'existence certaine de cette forme me conduit à une interprétation analogue pour le nom de בולחא = בול + חא *Bôl vixit*. M. Ledrain (*Dict. des n. pr. Palmyr.*, p. 13) avait proposé בול + חנא « celui

[1] Les n[os] 13, 21 et 27 de M. Müller ont été aussi publiés par P. Jaussen dans la *Revue biblique* (1897, n° 4), bien que l'auteur ne l'indique pas.

[2] Clermont-Ganneau (*Études*, II, 58) semble préférer comme étymologie תימי + אחא; le second élément serait le substantif אחא « frère ». Un élément verbal semble préférable. De plus il faudrait supposer l'élision de deux lettres; et il est à noter que le substantif אחא entre habituellement en composition avec le suffixe, sous la forme אחי. — L'élément verbal est manifeste dans חיאל (ci-dessus, Obs. n° 20). Si la forme חאבול existait et n'était pas une pure imagination de M. Ledrain (*Dict. des n. pr. palmyr.*, p. 24), elle suffirait à démontrer notre hypothèse.

que le dieu Bol favorise », et son opinion avait été universellement réprouvée à juste titre; on admettait généralement celle de Wright (*Proceed. Soc. Bibl. Arch.*, nov. 1885) qui expliquait le nom par לחא + בול « Bôl efface [les péchés] »; mais l'assimilation d'un ל est inadmissible dans תימחא. D'après cela, la très ingénieuse conjecture de M. Clermont-Ganneau (*Rec. d'archéol.*, II, p. 83) qui proposait de corriger ΚΩΜΑ en ΒΩΛΛΑ, dans l'inscription bilingue (Wadd., n° 2578; Eut., *Epigr. Misc.*, n° 102), serait peut-être à modifier légèrement; au lieu de ΒΩΛΛΑ, ne faudrait-il pas restituer ΒΩΛΑΑ?

נבי n'est pas « un nom nouveau »; j'ai publié (ci-dessus, Inscript. n° 11) le buste d'une femme de ce nom. Il n'y a aucune raison de lire נסי.

La copie de M. Clermont-Ganneau donne 406, pour la date.

29. Müller, *ibid.*, n° 45 *a.* — Le nom de חלפת s'est déjà trouvé (cf. ci-dessus, Inscript. n° 8) comme nom de femme.

30. Müller, *ibid.*, n° 45 *b.* — Le premier nom est probablement עלא (Vogüé, P. 98).

31. Müller, *ibid.*, n° 46. — Cette inscription est la plus importante de celles publiées par M. Müller; nous en donnons ci-dessous une reproduction.

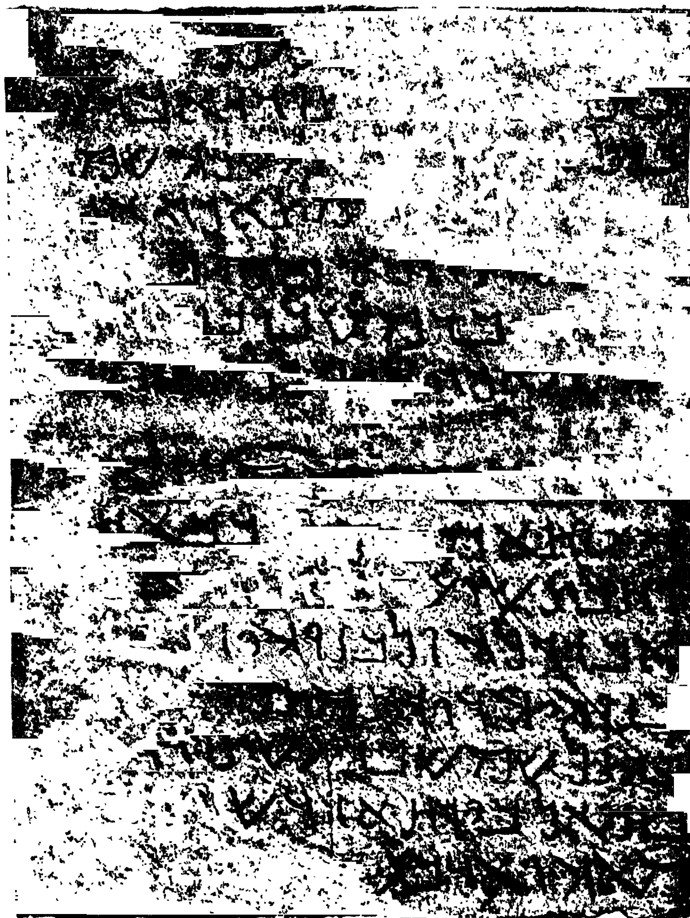
L'auteur lit et traduit ainsi :

1 מערתא דה די בת עלמא עבד
2 סחיאל בר עסתורגא בר עוץ.
3 בר לשמש בר לשמש לה שקמן
4 תרתן חדא על ימינא כדי אנת
5 עלל פא חדתא מקבלא
6 וזבידא בר מען בר בולנורעתה
7 שקמא כדי אנת עלל על שמלא

8 אכסדרא דנה מקבלא די
9 מערתא די מקבל בבא חפר
10 וחבת שוען בר תימא בר
11 אבגר לה ולבנוהי ולבנו
12 בנוהיה די רחמת לה שגל
13 ברת לשמש בר עשתורגא בר
14 סחיאל בירח אדר שנת חמש
15 מאה וארבע.

[1] Diese Grabhöhle des Hauses für die Ewigkeit machte [2] Sĕḥiël, Sohn des 'Astôrga', Sohnes des 'Uṣ, [3] Sohnes des Lišmeš, Sohnes des Lišmeš. Sie hat zwei [4] Sykomoren, die eine rechts, wenn du [5] eintrittst an dem neuen gegenüberliegenden Eingang. [6] Und Zĕbeidâ, Sohn des Ma'n, Sohnes des Bêlnûr'atê, [7] eine Sykomore, wenn du eintrittst von links.

[8] Diese Exedra, gegenüberliegend der [9] (Grab-) Höhle, die vor dem Thore [sich befindet], grub [10] und höhlte aus (?) Šau'ân, Sohn des Taimâ, Sohnes [11] des Abgar, für sich und für seine Kinder und die Kindes- [12] kinder seiner geliebten Šĕgel, [13] Tochter des Lišmeš, Sohnes des Aštorga', Sohnes [14] des Sĕhiël. Im Monate Adar des Jahres fünf- [15] hundert vier.



....o m. 36...... ....

Voici quelques observations au sujet des lectures proposées par l'auteur :

Ligne 2. Le dernier nom paraît bien être עזת, que M. Müller propose d'ailleurs comme conjecture.

Ligne 3. שקמן, sing. שקמא (l. 7) me paraît invraisemblable, du moins avec le sens de « sycomore ». — Il est à remarquer que, dans cette inscription, les lettres מ et ק ne peuvent être distinguées que par le sens des mots; il y a des מ plus larges que certains ק. On est donc autorisé à lire שקמא, ou שממא, ou שמקא, ou שקקא. C'est cette dernière lecture que j'adopterais. J'ai songé à la rapprocher du syriaque ܫܩܩܐ « ruelle, voie étroite ». dimin. : ܫܩܩܘܢܐ; *Thes. syr.*, col. 4280), chald. שקקא; mais il y a une difficulté, car ce mot שקקא est masculin dans les autres dialectes, tandis qu'il est ici féminin. D'un autre côté on a en syriaque le mot féminin ܫܩܐ « sarcophage » (*Thes. syr.*, col. 4283) dont l'étymologie est incertaine. Cf. aussi le néo-syriaque ܫܩܘܩ « trou » ou « fissure » (*Thes.*, col. 4104), arab. شُقُوق[1]. Quoi qu'il en soit de la lecture et de l'étymologie, il semble bien que le mot qui termine cette ligne a à peu près le même sens que גומחיא dans l'inscription 42 de M. Müller, c'est-à-dire celui de *loculi*,

[1] L'arabe شِقّ signifie «partie d'un tout, moitié d'une chose». — On aurait pu encore songer au mot féminin. ܫܩܐ, employé dans le sens métaphorique de «partie, aile, côté», mais il vient d'une racine שוק.

ou lieu de sépulture, et n'a rien à voir avec le sycomore. — L'un des constructeurs a creusé deux parties du tombeau situées sur la droite en entrant, l'autre une partie située à gauche; la partie du fond, en face, appartient à un troisième (l. 8-15) : tel est le sens général de l'inscription. Il est à remarquer que les généalogies ne permettent d'établir directement aucun lien de parenté entre les trois constructeurs.

Ligne 5. Il faut lire : עלל ואחרתא מקבלא « et l'autre en face », ce qui donne un sens très naturel. Le « très intéressant mot פא » est à bannir du lexique palmyrénien.

Ligne 6. Au lieu de בולנורעתה (qu'il faudrait du moins traduire *Bôlnourᶜatéh* et non *Bêlnourᶜatéh*), je soupçonne que la ligne se termine par לה. Par analogie avec la ligne 3, où le dernier nom est suivi de l'expression לה שקקן, nous devons nous attendre à avoir ici לה שקקא. — בולנורע qu'on pourrait à la rigueur tirer de la racine ידע, paraît assez insolite; un bon estampage pourra seul nous apprendre s'il ne faut pas lire : בולנורי לה, ou plutôt בולנורו. Cette dernière forme serait à rapprocher de נורבל (Clermont-Ganneau, *Études*, I, p. 108), et de עתנורו; cf. ci-dessus, Observ. n° 16.

Ligne 8. Noter que le mot אכסדרא = (ἡ)ἐξέδρα, est masculin en palmyrénien.

Ligne 10. Selon M. Müller, le premier mot doit

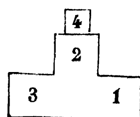
être à peu près synonyme de חפר. Je n'en crois rien. Au lieu de וחבת, il doit y avoir sur la pierre וצבת a creusé « et a orné ». Les tombeaux palmyréniens étaient parfois richement décorés et on emploie le mot תצביתא pour désigner leur ornementation (Vogüé, P. 65). L'auteur a ici confondu les lettres ח et צ, comme au n° 3 *a*. (Observ., n° 18.)

Ligne 12. L'expression רחמת s'est déjà rencontrée (Vogüé, P. 67). Il s'agit sans doute d'un terme de parenté (sœur utérine, ou fille de l'épouse, née d'un premier mariage ?)[1].

[1] Lorsque je communiquai ces observations à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (séance du 26 août 1898), M. Clermont-Ganneau ajouta quelques remarques :

1° Pour confirmer la lecture שקקא, avec le sens de salle funéraire;

2° Pour expliquer la disposition du tombeau qui doit être conçue ainsi, selon lui :



1. שקקא à droite (ligne 4);
2. שקקא en face (ligne 5);
3. שקקא à gauche (ligne 7);
4. אכסדרא (ligne 8).

Cette conception est de beaucoup préférable à celle que j'exposais plus haut.

3° Pour dire qu'il considérait רחמת comme une forme verbale dont le sujet serait Šegel. Il proposerait de lire aux lignes 11-12 :

לה ולבנוהי ולבנו בנוהי חכי רחמת לה שגל

le sens serait : « pour lui, ses enfants et ses petits-enfants, selon que Šegel lui en a fait la faveur » ; c'est-à-dire selon l'autorisation qui lui en a été accordée par Šegel, à titre gracieux. — Le même sens serait à donner au mot רחמת dans l'inscription Vogüé, P. 67.

LE DIALECTE DE MAʿLULA.

GRAMMAIRE, VOCABULAIRE ET TEXTES,

PAR

M. PARISOT.

(SUITE.)

VOCABULAIRE.

1. Le Ciel, les Astres.

alṓ « Dieu » ܐܠܗܐ par l'arabe اللّٰه. La chute du ܗ final se justifie par les dialectes des Tyari, de Tkhuma, de Salamas, d'Urmia (Mclean, *V. s.*, p. 159).

šmṓ, pl. *šmṓyā* « ciel » ܫܡܝܐ.

šimšā « soleil » ܫܡܫܐ. Pal. ܫܡܫܐ.

ḥablō l-šimša « les rayons du soleil » ܚܒܠܐ.

5 *sahrā* « lune » ܣܗܪܐ, Targ. סַהֲרָא (Pal. ܣܗܪܐ).

ḥawkʿăbṯā, pl. *ḥawkbō* « étoile » ܟܘܟܒܐ.

ḥawkʿabṯā šarraṯ « une étoile a passé ». سار (سَيَّارَة « planète »), 83, p. 482.

ṯūrāyā « les Pléiades ». D'après la nomenclature des astronomes arabes, ce nom désignerait le Taureau (F. Nau, *Notice sur quelques cartes syriaques, Journal asiatique*, IVᵉ série, t. VIII, 1896, p. 163). Mais, comme l'a déjà observé Niebuhr, parmi les Arabes, les savants et

les illettrés ne donnent pas les mêmes noms aux étoiles; c'est ainsi que, dans le peuple, الثريا est le nom des Pléiades. Au surplus, parmi eux, très peu se soucient des noms des astres. (*Description de l'Arabie*, Paris, 1779, p. 161, 165, 166.)

ḏraʿō «les bras [du Lion]».

arpaʿ ḥawkbān «les quatre étoiles». Probablement $\alpha\ \beta\ \gamma\ \delta$ de la Grande Ourse (Niebuhr, p. 162).

ḥawkʿabṯ nûhrā «l'étoile de l'aurore».

ḥawkʿabṯā ġarrōrā «l'étoile changeante» ou «celle qui entraîne». Cf. ܓܪܘܪܐ, ܓܪܘܪܬܐ, Payne Sm., *Th.*, c. 767.

emm-ĕl ḏĕnpā «comète». Les Arabes du peuple disent de la même manière ابو دنب.

sūq ṭappănō «la Voie lactée». «Le Chemin ܫܒܝܠܐ des marchands de paille» ܐܘܪܚܐ, دَرْب التَّبَّانة (cf. Niebuhr, p. 162).

qōsqŏḏaḥ, qōsqŏzaḥ «l'arc-en-ciel» قَوْس قُزَح.

II. La Terre.

arʿā «terre» ܐܪܥܐ.

manḥā «est» ܡܕܢܚܐ.

šmōlā «nord» (gauche) شَمَال.

qʿbĕlṯā «sud». قِبْلَة, *n. s.*, ܩܒܠܐ «la région opposée» vers laquelle on se tourne. Payne Sm. *Th.*, c. 3477.

máʿarbā «ouest» ܡܥܪܒܐ.

sahlā «plaine» سَهْل.

ṭûrā «montagne» ܛܘܪܐ.

säylā «vallée, ouadi». سَيْل., *n. s.*, ܣܝܠܐ «torrent». Cf. ܣܝܠܐ «canal».

šōqā «ruisseau, conduite d'eau» ܫܩܐ.

nahrā «fleuve, rivière» ܢܗܪܐ.

bahrā « mer, lac » ܝܡܐ ، بَحْر.

šaṭ ĭl-baḥrā « rivage de la mer » شَطّ.

baḥarṯā ĕzʿûṭ « étang ».

mōyā « eau » ܡܝܐ.

nebʿăṯā « source » ܢܒܥ. Cf. ܡܒܘܥܐ.

ʿäynā « source, fontaine » ܥܝܢܐ.

ʿawäynōt (n. pr.), endroit de Maʿlūla.

bērā « puits », *n. s.*, ܒܐܪܐ (Nœldeke, Gr., *n. s.*, p. 129).

rámlā « sable » رَمْل.

ʿafrā « poussière (terre) » ܥܦܪܐ.

ġabarṯā et *ġubōrā* « poussière du chemin » غَبَرَة.

waḥlā « boue » وَحْل.

ṣaḥarṯā « désert, l'endroit où l'on plante les pastèques » صَحْرَا.

bēzqā « caillou » ܒܙܩܐ.

ḥaṣōṯā « petit caillou » حَصَاة. Cf. ܚܨܘܪܐ.

ḥēfā « pierre » ܟܐܦܐ.

ṣaḥărṯā « roche » صَخْر.

šennā « rocher » ܫܢܐ (Pal. ܫܘܥܐ). « ܫܘܥܐ in Palestinian is used for πέτρα, and ܟܐܦܐ for λίθος. » Matt., XVI, 18 (Gwilliam, *S. L.*, p. 85, note, l. 10).

ḥăṭīṭā « fer » حَدِيد.

dahbā « or » ܕܗܒܐ.

ḥēsfā « argent » ܟܣܦܐ.

nḥōšā « cuivre » ܢܚܫܐ.

ĕrṣōṣā « plomb » رَصَاص.

III. Phénomènes atmosphériques.

ṭaqsā « temps, atmosphère » طقس (sens vulgaire).

ttinyā « monde, temps » دُنْيَا.

hwō, hwōyā « air ». هوا, N. *s.* ܗܘܐ, Payne Sm., *Th.*, c. 988.

hwō ṭabbⁱ (*ṭab*) « bon air ».

jawwā « air ambiant » جَوّ.

šmō ṣōfi « le ciel est clair » صافي N. s. ܙܗܐ, Payne Sm., *Th.*, c. 3429.

ṣōḥ ṣōḥā « serein » صاح, صَحْو.

rayēq « pur » رايق.

šawbā « chaleur ». Vulg. شَوْب.

šawbiṯ (*Gr.*, 77, p. 477) « j'ai chaud ».

šimšā ḥōmyā « le soleil est brûlant » √ܚܡܡ, ܫܡܫܐ 1, 82, p. 480.

ʿam-ṭōkēn šoḥnā « il fait chaud » سُخْنَة.

qōrsā, qōrṣā « froid » قارس, ܩܘܪܣܐ.

tŭnyā qarrēsā « le temps est froid ».

ʿam-ʿarīl « j'ai froid » (89 *bis*, p. 488).

ʿäymā « nuage » ܥܝܡܐ, غَيْم.

ḏubōbā, dubbōbā « brouillard » ضَبَابَة.

šmō ʿäyīmā « le ciel est à la pluie ».

rayyā « pluie ». Vulg. رَيّ.

tŭnyā ʿam-nōḥṯā « il pleut (le monde tombe) » ܢܚܬ.

tŭnyā ḥrēbā « le temps est sens dessus-dessous » ܚܪܒ.

zuḥḥaṯ rayyā qāwyā « la pluie tombe à torrent » زخّ (7, 8,

ntōṯā « rosée » نَدى (ܢܛܐ « erupit, stillavit »).

ṯalkʿā « neige » ܬܠܓܐ.

ġlīḏā « glace » ܓܠܝܕܐ

barḏā « grêle » ܒܪܕܐ.

barqā « éclair » ܒܪܩܐ.

rʿäʿtā « tonnerre ». Pal. ܪܥܡ, رَعْد.

zʿäqṯā (M.) et *zʿäṯṯqā* « foudre ». Cf. صاعقة.

zanzalṯṯā « tremblement de terre » ܙܘܥܐ, زلزال.

lahäbt ĭl-nūrā « flamme » √ܠܗܒ. Cf. ܫܠܗܒܝܬܐ.

nûrā « feu » ܢܘܪܐ.

nûhrā « lumière » ܢܘܗܪܐ.

IV. Divisions du Temps.

ešnā « année », pl. *šnōyā, ĭšēn* ܫܢܐ.

rbīā, rʿbīā « printemps » ܪܒܝܥܐ.

ṣäyfā, pl. *ṣäyfōṯā* « l'été et l'automne » صَيف.

On dit parfois :

ḫrēfā « automne » خريف.

faṣl šiṯwōyṯā فَصْل, شِتَاء. Cf. ܣܬܘܐ.

yarḥā « mois », pl. *yarḥō* ܝܪܚܐ.

Les noms des mois, communs aux Syriens et aux Arabes chrétiens, présentent la nomenclature araméenne, transportée, pour l'usage ecclésiastique, à la désignation des mois de l'année julienne.

*ḫanûnō ṯēn*ⁱ « janvier ».
äšbāṭ « février ».
ōḏār « mars ».
nisān « avril ».
īyar « mai ».
ḥzīrān « juin ».
ṭammûz « juillet ».
āb « août ».
äylûl « septembre ».
ṭišrēn awwalnō « octobre ».
*ṭišrēn ṯēn*ⁱ « novembre ».
ḫanûnō awwalnō « décembre ».

ʿēḏā « fête » ܥܐܕܐ.

ʿēḏ ġṭōsā « l'Épiphanie ». Vulg. غِطاس.

ṣawmā rappā « le carème » ܨܘܡܐ ܪܒܐ, صوم الكبير.

'ēḏā rappā « Pâques » ܥܐܕܐ ܪܒܐ, عيد الكبير.

'ánṣarṯā « la Pentecôte » عَنْصَرة.

ḥammēsṯā (32) *ṣ'ōt* « le jeudi de l'Ascension » صعود.

25 *jastā* « la Fête-Dieu » جَسَد.

'ēḏ ĕl- milōtē « Noel » ميلاد. Vulg. *milādē.*

ṣōbṯā « semaine » ܫܒܬܐ.

ḥašōppā « dimanche » ܚ[ܕ] ܒܫܒܐ. (Cf. n. s. ܚܕ ܒܫܒܐ, Mclean, *V. s.*, p. 71.)

trō « lundi ». Cf. *ṯr'* (51, p. 453). La forme complète se retrouve dans ܬܪܝܢܒܫܒܐ (Mclean, p. 71).

30 *ṯlēṯṯā* « mardi ». Ce nom et les deux suivants presentent la forme abstraite du syriaque litteraire : ܬܠܝܬܝܘܬܐ, ܐܪܒܥܝܘܬܐ, ܚܡܫܝܘܬܐ (R. Duval, *Gr.*, p. 272).

arpa'ṯā « mercredi ».

ḥammēšṯā « jeudi ».

'ărûfṯā « vendredi » ܥܪܘܒܬܐ (Payne Sm. *Th.*, c. 2995), pour ܥܪܘܒܬܐ. Néo-hebr. ערובתה.

ṣōbṯā « samedi » ܫܒܬܐ.

35 *yawmā* « jour » ܝܘܡܐ.

ṣōfrā « matin » ܨܦܪܐ.

'a-ṣōfrā « au matin ».

ḏīk'ā 'am-ōṣē' « le coq chante » وصع (74, p. 475).

silqāṯ šimšā « le soleil s'est leve » ܣܠܩ (56, 1, p. 460).

40 *bōṯar alūlā* « après-midi ».

'ărōbā « soir » ܥܪܘܒܐ.

ĕ'erbaṯ šimšā « le soleil s'est couche » (56, 2, p. 475).

lēlyā « nuit », pl. *lelyōṯā* ܠܠܝܐ ܠܠܝܘܬܐ.

šáhărtā « veillée » ܫܗܪܬܐ.

45 *tŭnyā waqṯā l-ʿaṣer* « le monde, son temps est au soir » ; عصر « deux heures et demie avant le coucher du soleil ».

tănyā ʿōṭmā « il fait nuit » عتمة (86, p. 484).

ĭslēq sahrā « la lune s'est levée ».

ĭslēq ḫawkbō « les étoiles se sont levées ».

ĭrēb sahrā « la lune s'est couchée ».

50 *šaʿṯā* « heure » ܫܥܬܐ.

waqṯā « temps, moment, loisir » وَقْت.

ōrḥā « fois » ܐܘܪܚܐ. (Cf. ܐܘܪܚܐ ܚܕܐ « semel », Payne Sm., *Th.*, c. 375.)

ḫaṭrṯā « fois » خَطْرَة.

V. Le Corps humain.

patnā (*batnā*) « corps » بَدَن.

jesmā « corps » جِسْم.

ģeltā « peau » جِلْد.

räyšā « tête » ܪܝܫܐ.

5 *săʿărā* « cheveu, poil » ܣܥܪܐ.

sašṯā « toupet de cheveux » شُوشَة.

mōḫḫā « cervelle » مُخّ.

sálaṯā « front ».

ģbīnā « front, sourcils » ܓܒܝܢܐ.

10 *šfīnā* « cils, paupière » جَفْن.

äynā « œil » ܥܝܢܐ.

pŭppā l-äynā (*bŭbbŭ*) « prunelle de l'œil » ܒܒܬܐ, بُؤْبُؤ.

mánḫrā « nez » مَنْخَر, cf. ܢܚܝܪܐ.

fōyā « visage » ܐܦܐ.

15 *ēdnā* « oreille » ܐܕܢܐ.

ḥankʿā « joue, mâchoire » ܚܢܟܐ, ܚܢܟܐ « maxilla, mentum » (Castelli).

ṯŭmmā « bouche » (suff. *ṯĕmmĭ*, *ṯemmäynaḥ*) ثمّ. Cf. ܦܘܡܐ, Pal. ܦܘܡ, ܦܘܡ, ܦܡܐ.

šĕnnā « dent » ܫܢܐ (Pal. ܫܢܐ).

leššōnā « langue » ܠܫܢܐ.

20 *sefṯā* « lèvre » ܣܦܬܐ.

ḏaqnā « menton, barbe » ܕܩܢܐ.

raḥ ĭl-ḏaqnā « barbe ». Cf. لحية.

šarbō « moustaches » شارب.

zekrā « gorge ».

25 *qḏōlā* « cou » ܩܕܠܐ.

ḥafṯā « épaule » ܟܬܦܐ.

ḏrōʿā « bras » ܕܪܥܐ.

īḏā « main », pl. *ḏwōtā* ܐܝܕܐ.

tarṯ īḏ « les deux mains ».

30 *kʿaffā* « paume de la main » ܟܦܐ.

ṣpaʿṯā « doigt », pl. *ṣpaʿōṯā*. Pal. ܐܨܒܥܬܐ, Ed. ܨܒܥܐ (35, p. 442).

ṭēfrā « ongle » ܛܦܪܐ. Vulg. *ḏifr*.

leppā « cœur » ܠܒܐ.

bōlā « cœur, esprit » ܒܠܐ.

35 *ḏēmṯā* « conscience » ذمّة.

qaṣbṯa « poumon, viscères » قصب.

ġermō « os des côtes » ܓܪܡܐ.

ḥaṣṣā « dos » ܚܨܐ.

ṣatrā « poitrine » صدر.

40 *saṭrā* « côté » ܣܛܪܐ.

bezzō « seins » ܬܕܐ. Vulg. بزّ.

máḥălbō « mamelles ». Cf. ܡܚܠܒܐ « mulctrum ».

ḫaṣṣarṯā « hanche, côté » خاصرة.

ḫaṣṣarṯ ĭl-yummēn, *ĭl-šmolā* « côté droit, côté gauche ».

45 *gawwā* « ventre » ܓܰܘܳܐ.
wurk'ō « cuisses » وَرِك.
guppōtā « derrière ». Cf. ܓܘܦܬܐ, ܓܘܦܐ.
siqanō « jambes » ساق, سِيقَان.
rḥōbtā « genou ». Pal. ܐܪܟܘܒܬܐ.
50 *reglā, regrā* « pied » ܪܶܓܠܳܐ.
k'ōlḥā « cheville ». Vulg. كَاحِل.
k'a'ăbā « talon » كَعْب (cou de pied).
edmā « sang » ܕܡܐ. Pal. ܐܕܡܐ, ܐܕܡܐ.

VI. Famille et Parenté.

ōbū « père ». (45, VI, p. 449.)
ēmmā « mère ». (45, VII, *ibid.*)
ibr « fils ». (45, X, p. 450.)
birt « fille » ܒܪܬܐ.
5 *ḥûn* « frère » ܐܚܘܢܐ diminutif de ܐܚܐ (R. Duval, *Gr.*, p. 237).
ḥōtā « sœur » ܚܬܐ.
gabronā « homme », pl. *gabr^e^nō, gabrnō* ܓܒܪܘܢܐ diminutif de ܓܒܪܐ. Le dialecte de Mossoul a *gawrā* « homme » et *gawrōnā* « garçon ».
šunītā, š^e^nītā « femme », pl. *šunyōtā, šuniān*. Ce mot n'est pas la métathèse de ܢܫܐ, augmentée de la terminaison féminine *ītā*. Il représente ܐܢܫܘܢܝܬܐ, diminutif régulier de ܐܢܫܐ (Mclean, *V. s.*, p. 49) avec apocope de la consonne initiale. Pl. ܐܢܫܘܢܝܬܐ (Nœldeke, *Gr. s.*, p. 84); Pal. ܢܫܢܐ (Gwilliam, 50, 10).
b^e^sōnā, bsōnā « garçon », pl. *b^e^sinō, bsinō*. De ܒܣܐ (Payne Sm., *Th.*, c. 442) diminutifs ܒܣܘܢܐ (*ibid.*) « puerulus » et ܒܣܘܣܐ, d'où le double diminutif [ܒ]ܒܣܘܣܐ. Βάβια δὲ οἱ Σύροι, καὶ μάλιστα οἱ ἐν Δαμασκῷ, τὰ νεογνὰ κα

λοῦσι παιδία (Photius, *Biblioth.*, CCXLII. Migne, *Patr. gr.*, t. CIII, c. 1269).

besnīṯā « fille », pl. *bes'nyōṯā, besnyōṯā*. Cf. ܒܘܣܢܝܬܐ « puellula ».

besnīṯā zĕ'ūṯṯā (34 *b*, p. 441) « petite fille ».

šappā « jeune garçon » شبّ.

šapṯā, pl. *šappōṯā* « jeune fille ».

ba'ălā « mari » ܒܥܠܐ.

eṯṯā « femme mariée » ܐܢܬܬܐ, ܐܢܬܐ.

mšatḫōnā « fiancé », diminutif de ܡܟܝܪ.

mšatḫănīṯā « fiancée ».

ḏōḏā « oncle » ܕܕܐ.

ṣtiqā « ami », f. *stiqṯā* صَدِيق.

'atůwā « ennemi », pl. *'atŭwō* عَدُوّ.

bekrā « aîné » بِكْر, cf. ܒܘܟܪܐ.

ibrⁱ rappā « fils aîné ».

(*ibrⁱ*) *z'ůrā* « le plus jeune » ܒܪܐ ܙܥܘܪܐ.

ṯawmā « jumeau ». Pal. ܬܐܘܡܐ (Schwally, 101). Edes. ܬܐܡܐ.

bašar « humanité, genre humain » بَشَر.

ōmṯā « genre humain, les hommes » ܐܘܡܬܐ.

binnŭšō « hommes » ܒܢܝܢܫܐ.

barnāš « un homme, quelqu'un » (29, p. 311). ܒܪܢܫ.

ĕšmā « nom ». Pal. ܐܫܡ. Edess. ܫܡܐ (Schwally, 94).

mōlā « bien, possession » مول.

qĕsmṯā « part (d'héritage) » قِسْمَة.

'ōtā « usage, coutume » عَادَة (Cf. ܥܝܕܐ).

VII. États et Fonctions du corps.

ḥyō, *ḥyōṯā* « vie » ܚܝܐ, ܚܝܘܬܐ.

iḥ, *eḥĭ* « il vit » (82, p. 480).

nafšā « âme » ܢܰܦܫܳܐ.

rûḥā « souffle, esprit » ܪܽܘܚܳܐ.

ḥtyōrā « vieillard », f. *ḥtyōrtā* اختيار.

sōbā « ancien, scheykh » ܣܳܒܳܐ.

ʿōmrā « âge » ܥܽܘܡܪܳܐ.

ṭûlṭ ĭl-ʿōmrā « longue vie » طول.

ĕmʾā ĭšēn « (de) cent ans, centenaire » ܡܳܐܐ ܫܢܺܝܢ.

mawtā « mort » ܡܰܘܬܳܐ.

ĕmēt « il est mort » (75, p. 475).

qyōmtā « résurrection ». Pal. ܩܝܡܬܐ (Edess. ܩܝܳܡܬܐ quelquefois pour ܢܘܚܡܐ, Schw., 82).

ṣaḥtā « santé » صِحّة.

ṣaḥ btanō « la santé des corps ».

ḫlōṣā « salut, mise hors de danger » خَلاص.

mabṣûṭ « content, bien portant » مَبْسُوط.

kayyēs « beau, bien, bien portant » كُوَيِّس.

ṭōb, ṭab « bon », f. *ṭōbā* ܛܳܒ.

ṭōbtā « le bien » ܛܳܒܬܳܐ.

bištā « le mal » ܒܺܝܫܬܳܐ.

šarrīrā « le mal » شَرّ.

ĭrti « chute, perdition, malheur » رَدِي.

šeyṭōnā « le mal, mauvais » شَيْطَان.

ĕḥli « joli » ܚܠܐ.

ĭḥŭl « louche » أَحْوَل.

neʿēmtā « grâce » نِعْمة. Cf. √ܢܥܡ.

šawftā « vue, aspect ». Vulg. شوف

maqrēf « laid, vilain » مُقْرِف.

besʿā « laideur » بشعة.

zawwăʿā « aspect terrifiant » ܙܰܘܥܳܐ « terror, tremor ».

rakkēk « mince, svelte » ܪܰܟܺܝܟ.

šammēn « gras » ܫܡܝܢ.

ēʿēl « haut, élevé », f. *ʿalyā* ܥܠܝܐ, ܥܠܝ,

35 *rappā* « grand », f. *raptā*, pl. *rappō*, *rappōtā* ܪܒܬܐ.

rabbi « beaucoup ».

ĕzʿūt « petit », f. *zʿūttā*, pl. *zʿūtēn*, *zʿūtēn*, *-ān*. Cf. n. s., ܙܘܛܐ. Chald. זוטא. Nabat. *zuta* (Quatremère, *Mémoire sur les Nabatéens*, p. 104). Le ʿ provient d'une confusion avec ܙܥܘܪ.

ezʿūr « petit », f. *zʿūrtā* ܙܥܘܪܐ.

ṭūlā « longueur » طول.

40 *ĕrrēḥ* « long », f. *rīḥā*, *rrīḥā*, *érriḥā* ܐܪܝܟ.

qūṣṣūr « court », f. *quṣṣōrā*. Pal. ܩܨܘܪ (Schw., p. 84). Cf. قصير.

iqū, *iqwĭ* « fort », f. *qawyā*. N. s. ܩܘܝܐ, قوي. (Cf. 104.)

dallōnā « abaissé, diminué » √ܕܠܠ, ذل (ذليل « vil »).

ĕmli « plein », f. *malyā* ܡܠܝܐ.

45 *nakkēb* « sec » ܢܩܝܒ.

summur, *summar* « nombreux », pl. *summurēn*.

ʿattēq « ancien » ܥܬܝܩ.

qatēm « antique » قديم. Cf. ܩܕܝܡ.

ḥattā « nouveau » ܚܕܬܐ.

50 *ōtamäy* « poli ». Vulg. آدمي.

mōr -ĭl ʿaqlā « qui a de l'esprit » عقل.

ṣafnā « ébahi », f. *safntā*. Vulg. صفن.

ġani « riche » غني.

efqēr « pauvre » فقير.

55 *ʿāryan* « nu » عريان.

ĕḥfēn « affamé » ܟܦܢ.

ḥūfnā « faim, famine » ܟܦܢܐ.

ṣafrā « appétit » صفرة.

ĭṣēh « altéré » ܨܗܐ.

60 *'a-rīqā, 'ärrīqā* « à jeûn » عَلَى الرِّيق. Vulg. *'arrīq.*

ōḫēl baḥar « grand mangeur, gourmand ».

ḥadyūṯā « joie, divertissement ». N. s. ܚܕܘܬܐ.

ḥaddi « content » ܚܕܐ.

nawbṯā « concert, musique ». Vulg. نَوْبَة.

65 *ḥessā* « bruit de voix, de chants » حِسَّة.

rakdā « danse » رَكْض. Cf. رقص.

nōšqṯā « baiser » ܢܘܫܩܬܐ.

ḥṭōfā « le jeu de lever et de lancer des pierres » ܚܛܘܦ.

ĕsbaq « dépasser, gagner » سبق.

70 *šarfā* « honneur, dignité » شرف.

šarrēf « honorer » شَرَّف.

majta « gloire » مَجْد.

slōmṯā « salut, paix ».

slōmā « salut, paix » سَلَام (ܫܠܡܐ).

75 *ḵarōmṯā* « mérite, considération, respect » كَرَامَة. Cf. N. s. ܟܪܡ « miséricorde ».

ṭīma « prix, valeur ». N. s. ܛܝܡܐ (Edess. ܛܝܡܐ, τιμή).

nafa'a « utilité » نَفْع.

manfa' « utile ».

ṭu-manfa' « inutile, qui ne vaut rien » (127 1° *d*, p. 517).

80 *qalmā ṭu-manfa'* « plume hors d'usage ».

mōyā ṭu-manfĕ'ēn « eau qu'on ne peut boire ».

mamnūn « reconnaissant » مَمْنُون.

k'āfōyṯā « égalité, compensation, retribution » كَفَاء, adj. كُفُو.

maṣrūfā « frais, dépenses ». Vulg. مَصْرُوف.

85 *mashōbā* « gain, profit » سَهْب.

frisṯā « moyen, possibilite » ܦܘܪܨܐ.

aḥkī « parler » حكى.

k'lemṯā. kelmṯā « mot, parole » كَلِمَة.

lōġṯā « langage, dialecte » لُغَة.

90 *ĕṣmēṭ* « se taire » (56, 5, p. 460).

baʿḏā « éloignement, distance » بُعْدَة.

baʿēḏ « éloigné » (103, 1°, p. 502).

rōḥā « action de partir ». Vulg. راح.

smawṭā « fuite ». Vulg. زمط (57, 6, p. 460).

95 *tayēr* « errant, rôdant » دار (76, p. 477).

ġayēb « absent » غيب.

ġayēbṯā « absence ».

ḥḏōrā « présence » حَضَر.

ḥrēnā « autre », f. *ḥrīṯā*, pl. *ḥĕrūn*, *ḥrĭnō*, *ḥrinyōṯā* ܐܚܪܢܐ.

100 *ġayr* « autre » غَيْر (V. 22, p. 307).

ḏikṭṭā « adversité, difficulté ». N. s. ܐܝܩ « difficile, pénible » (Payne Sm., *Th.*, c. 893).

ḥazzā « infortune » حَظّ.

naḥsā « malheur, mauvais sort » نَحْس.

ʿelṯā « faute » ܥܠܬܐ.

105 *ʿäybā* « honte » عَيب. Cf. √ܥܝܒ.

ṯa-ḥäylʿ « malade, sans force » (127 1° *d*, p. 517).

ĕmrēḏ « malade » مَرِيض.

mawkyā « maladie, douleur, ce qui fait mal » ܡܟܐܝܬܐ, fém. part. *pael* √ܟܐܒ.

ḫaḏrā « engourdissement, faiblesse des membres, crampe » خَدِر, ܚܡܪܐ.

110 *ḥemmā* « fièvre » حُمَّى. Cf. ܚܡܬܐ.

ĕʿiwūr « aveugle » ܥܘܝܪܐ. Cf. ܥܘܝܪܐ.

ĭṭrūš « sourd » أَطْرَش.

ĕfkūh « boiteux », f. *fkōhā* ܦܟܚ.

ĕbráwṣ « lépreux » أَبْرَص, ܒܪܘܨܐ (Gwilliam, *S. L.*, p. 78).

115 *barṣā* « lèpre » ܒܪܨܐ, بَرَص.

ġūrḥā « plaie, blessure » جُرح.

ḏarbā « coup » ضَرْبَة.

k'affā « soufflet » (« paume », V, 30).

ḏeḥk'ā « moquerie » ضحك.

120 *majnûn* « insensé » مَجْنُون.

bahlûlā « imbécile », f. *bahlulṯṯā*. Vulg. بَهْلُول.

è'asēr « difficile » عَسِير.

qōsī « dur, sévère » قَسِي (ܩܫܐ).

ĕbḥēl « avare », f. *bḥēlā* بَخِيل.

125 *mḏukk'el* « menteur » ܡܕܓܠܢܐ (69, 32, p. 468).

zōnyā (f.) « de mauvaise vie » ܙܢܝܐ.

ḥōlqā « la colère » خُلْق.

marrēr « amer » ܡܪܝܪ.

ramtā « chassieux (yeux) » رمد.

130 *mal'ūnā* « maudit », pl. *mal'ūnō* مَلْعُون.

z'ōqā « cri » ܙܥܩܐ.

ṣyōḥā « cri, bruit, vacarme ». Pal. √ܨܘܚ.

VIII. Dignités et Professions.

malk'ā « roi » ܡܠܟܐ.

malkṯā « reine » ܡܠܟܬܐ.

malk'ūṯā « royaume » ܡܠܟܘܬܐ.

mōlk'ā « règne, royauté » مُلْك.

5 *šulṭōnā* « sultan » ܫܘܠܛܢܐ.

w'zīrā « vizir » وَزِير.

bōšā « pacha » بَاشَا.

sitā « seigneur » سيد.

yā sit' « mon seigneur, monsieur ! ».

10 *šēḏā* « seigneur ». Cf. ܫܐܕܐ.

báṭrăk'ā « patriarche » بَطْرَك.

mŭṭrōnā « évêque » مَطْران. Vulg. *mŭtrăn.*

qašēšā « prêtre », f. *qašīšṯā* « femme du prêtre » ܩܫܝܫܬܐ. Cf. قَسيس.

šammōsā « diacre, ministre » شَمّاس. Cf. ܫܡܫܐ.

ḥakīmā « médecin » حَكيم Cf. ܚܟܝܡܐ sec. G. Karmseddani (Payne Sm., *Th.*, c. 1267).

maʿălmōnā « maître », f. *maʿalmanīṯā* مُعَلِّم, *n. s.*, ܡܠܦܢܐ Nœldeke, Gr. *n. s.*, p. 256, 262.

ṯalmēḏā, « disciple », pl. *ṯalmidō* ܬܠܡܝܕܐ.

mōrā « maître possesseur » ܡܪܐ.

mōr-ĭl päyṯā « le maître de la maison ».

faʿătā « ouvrier » ܦܥܠܐ.

šōġlā « travail » شَغْلة. Cf. ܥܡܠܐ.

aġīrā « domestique, serviteur » ܐܓܝܪܐ.

roʿăyā « berger » ܪܥܝܐ.

barrōkʲā « meunier » بَرّاك.

barrōkʲ ĭl-riḥyā « le meunier du moulin » دَرَق.

ḥayălō « soldats » ܚܝܠܐ.

ḥarbā « guerre » ܚܪܒܐ.

ḥarmā « brigand », pl. *ḥramō* ܚܪܡܐ (Ephræm., *op. Syr.*, Rome, 1740, vol. syr., II, 447, F).

nġōbā « vol », métathèse de ܓܢܒ.

qūryay « chrétien », « les habitants du pays », ܩܘܪܝܝܐ, par opposition aux musulmans envahisseurs, venus de l'Orient شَرْقيّ (32).

maʿarbōy « chrétiens occidentaux (catholiques) » ܡܥܪܒܝ.

manḥōy « orientaux (orthodoxes) » ܡܕܢܚܝ.

sarqay « mahométan », pl. *sarqōy* ܣܪܩܝ (شَرْقيّ).

ūḏay « juif » ܝܗܘܕܝܐ. Pal. ܝܗܘܕ (Gwilliam, *S. L.*, 63, *a*, 3).

siryōn « syrien, syriaque » ܣܘܪܝܝܐ. Cf. ܣܝܪܢܐ pour ܣܘܪܝܐ, Payne Sm., *Th.*, c. 2620.

ġarēbā « étranger » غَريب.

IX. La Ville et ses parties.

medinṯā « ville » ܡܕܝܼܢܬܐ. Chald. מְדִינְתָּא.

ma'lūlā « Ma'lūlā ».

ǵûpā'ōḏ « Djub'ādīn ».

baḫ'ā « Baḥ'ā ». (Voir p. 249).

ṯēṯṯā « 'Aïn et-tineh » ܬܐܬܐ (Cf. XII, 35).

šádănōy « Ṣeydnāyā ».

yábrūḏ « Yabroud ».

nabk'ā « Nebk ».

ḏémšēq « Damas ».

ûrĕšlēm « Jérusalem ».

qōtšā « Jérusalem » القُدس, ܩܘܕܫܐ, Payne Sm., *Th.*, c 3503.

stampul « Constantinople ».

bäyruṭ « Beyrout ».

blōtā « village, bourg » بَلَد, pl. بلاد.

blătō (pluriel du précédent) « pays ».

'a- blatōḫ « dans ton pays ».

blōtā 'ălyā la « ville haute » (ἀκρόπολις), est le nom donné à la partie de Ma'lūlā qui s'étend au nord de Mar-Sarkis, au-dessus du village actuel.

ḏûkṯā « endroit, lieu, place » ܕܘܼܟܬܐ.

qlēsyā « église » ܐܘܩܠܝܣܝܐ, ἐκκλησία.

ḥäyklā « autel, sanctuaire » ܗܝܟܠܐ.

maḏbḥā « autel » ܡܕܒܚܐ.

ḫ'nšā « messe » ܟܢܫܐ (réunion).

ĭšwûn ḫenšā « ils ont dit (fait) la messe ».

ṣlûṯā « prière » ܨܠܘܬܐ.

¿ sallitḫûn ? « avez-vous récité l'office ? ».

ṣlībā « croix » ܙܩܝܦܐ.

qûnṭā « médaille ». Vulg. قونة. Cf. ܨܠܡܐ « image, idole », de εἰκών.

ṣûrṭā « image, tableau » ܨܘܪܬܐ.

malakā « ange » ܡܠܐܟܐ.

30 *qattēšā* « saint », f. *qattēsṭṭā*, pl. *qattišō*, *qattĕšyōṭā* ܩܕܝܫܐ, قدس.

marṭ-maryā « la Sainte Vierge » ܡܪܬ ܡܪܝܡ.

marṭṭaqlā « sainte Thècle » ܬܩܠܐ.

mšēḥā « le Christ » ܡܫܝܚܐ.

yešūʿ mšēḥā « Jésus-Christ » ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ.

35 *rûḥā qōtšʿ* « le Saint-Esprit » ܪܘܚ ܩܘܕܫܐ.

ōlûm u-ḥawwā « Adam et Ève ».

šiṭanō « Satan » شَيْطَان.

ḏäyrā « couvent », pl. *ḏäyrō*, *ḏäyrwōṭā* ܕܝܪܐ.

matrasṭā « école » مَدْرَسَة. Cf. ܡܕܪܫܬܐ Nest.

40 *maḏenṭā* « mosquée, minaret » مَأْذَنَة.

qábbrā « sépulcre », pl. *qăbrō* « tombes, cimetière » ܩܒܪܐ.

tafnā « ensevelissement, sépulture » دَفْن.

jinnōzā « funérailles » جنّاز.

ṭarēḥā « inscription » تَارِيخ « date ».

45 *tarbā* « chemin » دَرْب. Cf. ܐܘܪܚܐ.

sûqā « rue, place » سوق. Cf. ܫܘܩܐ.

ġēšrā « pont » ܓܫܪܐ.

X. Parties de la maison.

päytā « maison », pl. *päyṭyōṭā* ܒܝܬܐ.

ūḏōyṭā « chambre » أوضة. Chald. ܐܘܕܐ.

ʿallīṭā « chambre haute » ܥܠܝܬܐ.

ḥarīmā « harem » حَرِيم.

5 *ḏōrṯā* « cour » ܕܘܪܬܐ.

tarjyōṯā « escalier, degrés » دَرَجَة.

akk'ōrā « terrasse » ܐܓܘܪܐ.

šûrā « mur, muraille » ܫܘܪܐ.

ḥōṯlā « mur (de maison) paroi ». Cf. خَتْلَة « coin, angle du mur ».

10 *lēbnā* « pisé » لِبْنَة. Cf. ܚܒܠܬܐ.

'amûḏā « colonne » ܥܡܘܕܐ.

saqfā « toit, plancher » سقف.

tafṯā « planche » دَفّ.

ḏarbzīn « balustrade » دَرْبَزِين.

15 *ṯar'ā* « porte » ܬܪܥܐ.

ḥḏā ṯar'ā « ferme la porte » اسد (71, 3).

sakk'ar ṯar'ā « ferme la porte à clef » سكّر, ܣܟܪ.

ftûḥ « ouvre ».

mōfṯḥā « clef » مِفْتَح, ܡܦܬܚܐ.

20 *šuppōk'ā* « fenêtre » شُبّاك.

mă'arṯā « grotte, cave », pl. *m'arrō* ܡܥܪܐ.

päyṯ ĭl-mōyā, päytā ti-l-mōyā « latrines » بَيْت المَاء.

ṣirṯṯā « bercail » صِيرَة.

XI. Mobilier.

suttōjṯā « tapis de laine », pl. *suttajyōṯā*. Vulg. سادِج.

ṭûnfesṯā « grand tapis de laine » طَنْفَسَة.

frisṯā « tapis de poil » ܦܪܣܬܐ. (Cf. فِرَاش).

ḥsirṯā « tapis de paille » حَصِير.

5 *frōšā* (M.) « matelas » فِرَاش. (Cf. ܦܪܫܐ).

faršṯā « lit » فَرْشَة. *tešwīṯā* (B.) « lit » ܬܫܘܝܬܐ.

lḥōfā « couverture » لِحَاف.

šaršfā « rideau, drap de lit, linceul » شَرْشَف.
jlŭlṯā « rideau, courtine » جُلّ.
jawḫā « drap ». Vulg. جُوخ « étoffe de laine ».
ḥarīrā « soie » حَرِير.
marfaqṯā « coussin, accoudoir » مِرْفَقَة.
k'ŭrsā « chaise », pl. *k'ŭrsōyā* ܟܘܪܣܘܬܐ, كُرْسِيّ.
ṭāwăltā « table » طَاوِلَة.
regrō ti ṭāwălṯā « les pieds de la table ».
ḫzōnṯā « armoire » خِزَانَة.
ṣanōyṯā « plateau » صِينِيَّة.
ṣaḥnā « petit plateau, cendrier » صَحْن.
k'ŭppōyṯā « un verre, vase » ܟܘܒܐ. كُوب et ܟܒܐ, ܟܘܒܝܐ.
finjōnā, finjān « tasse » فِنْجَان.
maqqōbā « hache-marteau » ܡܩܒܐ √ܢܩܒ. Chald. מַקּוֹב.
sentā « bois de la charrue ».
nesrā « soc », forme arabe نَسْر, dans le sens du syriaque ܢܫܪܐ « aigle, bec, crochet, hameçon ».
nērā « joug » ܢܝܪܐ.
mūsā « couteau » مُوسَى.
mŭqrō'ṯā « fouet » ܡܩܪܥܬܐ, مِقْرَعَة.
qamjṯā « cravache » قَمْشَة.
ḥelsā « selle » ܚܠܣܐ.
rŭḥōbā « étrier », pl. *ruḥăbō* رِكَاب d'après √ܪܟܒ.
naḥōsā « éperon ». N. s. ܢܚܘܣܐ.
ḫōrjā « sacoche double, portée à l'arçon de la selle » خُرْج.
ḫisṯā « sac », pl. *ḫissyōṯā* ܟܝܣܐ.
buntqōyṯā « fusil à un coup » بُنْدُقِيَّة.
jefṯā « fusil à deux coups » جِفْت.
sahmā « flèche » سَهْم.

qissā « bâton ». Cf. قاس, قيس.
maḵnōšā « balai » √ܟܢܫ. N. s. ܟܢܫ. Cf. مِكْنَسَة.
malšaft ĭl-ḏwōṯā « essuie-mains » مِنْشَفَة.
maṣfarṯā « ciseaux ».
40 *mḥaṭṭā* « aiguille » ܡܚܛܐ.
ḥūṭā « fil » ܚܘܛܐ.
tappûsā « épingle » دَبُّوس.
martnā « fuseau » ܡܪܕܢܐ, مِرْدَن.
ʿōlbʿṯā, *ʿōlpṯā* « boîte » عُلْبَة.
45 *ʿōlpṯ ĭl-kubbrīṯā* « boîte d'allumettes ».
qaṭṭā, *qaṭ īl-kubbrīṯā* « allumette » كِبْرِيت. ܩܛܐ (?)
sámʿaṯā « bougie, chandelle » شَمَع.
kuzā « lampe ».
fanûsā « lustre, suspension » فَانُوس.
sōḥyā « balance » √ܣܚܐ (?).
50 *tĕrehma* « grain (la huitième partie de l'once) » دِرْهَم.
ṯarṭā « double livre, double poids » *ṯarṭ*.
mōttā « mesure » مُدّ.
msiryōṯā « argent, monnaie » مَصَارِي.
ḥespōnā « argent ». Dimin. de ܟܣܦܐ (34, b. p. 441).
55 *qirsō* « pieces d'argent ». Vulg. قِرْش d'après l'ancienne valeur de la piastre d'argent.
mejītay « medjidi ». Vulg. مَجِيدِي.
mahbōjā « pilon en bois pour le cafe » مِهْبَاج.
ġūrnā « mortier, pilon pour le cafe » ܓܘܪܢܐ « auge ».
buššōlā « cuisine, aliments preparés » ܒܘܫܠܐ.
60 *bešlā* « cuisine, mets ».
baššĕl « faire la cuisine » ܒܫܠ.
teftā « foyer » √ܐܦܐ. Cf. ܐܦܝܐ.
ḥšurīṯā « bois, poutre », pl. *ḥšurō* ܚܫܘܪܐ.

dlûqā « bois à brûler » √ܕܠܩ.

65 *ṭēbnā* « paille » ܬܒܢܐ.

nōfšṭā « narghilé », sens de l'arabe نفس, sous la forme syriaque : ܢܦܫ.

narbīšā « tuyau du narghilé ». Vulg. نَرْبِيش. Cf. أَرْبَش « branche ».

räyšā « tête du narghilé », sens de l'arabe رَأس, sous la forme syriaque ܪܝܫܐ.

tumbōkⁱ « tombac » تُمبك.

70 *baṣṭā* « petit charbon allumé » qu'on met sur le narghilé. Vulg. بَصّة.

faḥmā « charbon non allumé » فَحْم.

sikōrṭā « cigarette » سِكَارَة.

bezzā « porte-cigarette ». V, 41, p. 131.

safūṭā « lessive, eau détersive » صَفْوَة.

75 *warᵃqṭā* « papier » وَرَق.

ṭafṭrā « cahier » دَفْتَر.

kṭōbā « livre » ܟܬܒܐ.

makṭūbā « lettre » مَكْتُوب.

jwōbā « réponse ». N. s. ܓܘܳܒ (جَوَاب). Cf. ܓܘܒ « répondre » (Nœldeke, Z. 1868, vol. XXII, p. 514).

80 *qṣītā* « vers, poème », pl. *qṣitōṭā*. قصيدة N. s. ܨܪ « méditation, poésie ».

ḥēbrā « encre » حِبْر.

qalmā « plume » قلم ܩܘܠܡܐ.

qalm ĕrṣōṣā (II, 34) « crayon ».

šaʿṭā « montre » ܫܥܬܐ, sens de l'arabe سَاعَة.

85 *sunselṭā* « chaîne » سِلْسِلَة.

maspaḥṭā « chapelet » مِسْبَحَة.

ḫōṭmā « cachet, bague » خَاتَم. Cf. ܚܘܬܡܐ.

ḥalqṭā « anneau (de porte), faucille » حَلْقَة.

ḥalqṭ ĭl-ēḏnā « boucle d'oreille ».

XII. Végétaux.

barrīā « campagne ». N. s. ܒܪܝܐ. (Cf. ܒܪܝܬܐ), بَرِّيَّة.

ḥaqlā « champ » ܚܩܠܐ.

bĕsṭōnā « jardin » ܒܣܛܢܐ.

ġannā « petit jardin ». N. s. ܓܢܐ. (Cf. ܓܢܬܐ.)

šeqqyā « arrosage, endroit qu'on arrose, jardin, culture » ܫܩܝܐ.

ṯrō « aires ». Cf. ܐܕܪܐ, طَوَار.

ḵarmā « vigne, vignoble » ܟܪܡܐ.

ġōfnʿṯā « cep » ܓܘܦܢܐ ܓܦܬܐ.

dallīṯā « branche de vigne » ܕܠܝܬܐ.

šajarṯā, *sajarṯā* « arbre » شَجَر.

ġawzā « noyer » ܓܘܙܐ.

ġawzō (pl.) « noix ».

zäyṯṯā « olivier » ܙܝܬܐ.

zäyṯā « olive », pl. *zäyṯō*.

sintyōnā « chêne, yeuse » ܣܢܕܝܢܐ, سِنْدِيَان, mot persan.

arzā « cèdre » ܐܪܙܐ.

sarûṯā « cyprès » ܣܪܘ, سَرْو.

ṣafṣōfā « saule » صَفْصَاف.

ṯamrā « palmier » ܬܡܪܐ.

naḥĕlṯā « palmier » نَخْل.

ḥawrā, *ḥawrṯā* « peuplier », pl. *ḥawrō* ܚܘܪܐ.

ṯarṯarīṯā « frêne, orme », pl. *ṯarṯărō* دَرْدَار, ܕܪܕܪܐ.

ṯûṯṯā « mûrier » ܬܘܬܐ.

ḵarnûbā « caroubier » خُرْنُوب = خَرُّوب, ܚܪܘܒܐ.

ġäyṯā « forêt ». Cf. √غيب ou √ܓܠܐ.

betnā et *batnyōṯā* « le tronc », jusqu'à la réunion des branches بدن.

majmăʿā « réunion des branches » مَجْمَع.

ṭarnubā « grosse branche ».

30 *ṯammarṯā* « fruit » ثَمَر.

bezrā « graine, pépin » بِزْر. (Cf. ܚܠܙܐ « récoltes »), ܚܠܙܘܢܐ « graine, semence ».

zarʿā « semence » ܙܪܥܐ.

mušmeštā « abricot », pl. *msŭmsōtā* *mŭšmšōtā* مشمش

sajarṯ mušmeštā « abricotier ».

35 *ṯēnṯā* « figuier » ܬܐܢܬܐ.

ṯinōyā « figues » ܬܐܢܐ.

ḫusṭabīnā « poire », pl. *ḫusṭabnōyā*.

ḥazzûrā « pomme », pl. *ḥazzurōyā* ܚܙܘܪܐ.

ḫawḫṭā « prune », pl. *ḫawḫō* et *ḫawḫōṯā* ܚܘܚܐ, خَوْخ.

40 *mjʿaldōna* « aubergine », pl. *mjʿaldanō*. Vulg. باذِنْجان.

ʿēnbō, *ʿenbōyā* « raisins ».

ʿēnbṯā « grain de raisin » ܥܢܒܬܐ.

qaṭṭōfā « grappe de raisin, vendange » ܩܛܘܦܐ.

bšōṯā « raisins secs ».

45 *zahrā*, *zahărṯā* « fleur », pl. *zahrō* ܙܗܪܐ.

zerrā « bouton » زِرّ.

wartā « rose », pl. *wartōṯā* ܘܪܕܐ, وَرْد.

riḥṯā ṭōbā « bonne odeur » ܪܝܚܬܐ.

ḫûpā, *ḫûppā* « épine », pl. *ḫûpō*, *ḫûppō* ܟܘܒܐ. Chald. כּוּבָא.

50 *beṣlā* « oignon » ܒܨܠܐ.

ṯûmā « ail » ܬܘܡܐ.

flēflē, *fläyflē* « piment » فُلْفُل. Vulg. *flayflé*.

ḫyōrṯā « concombre », pl. *ḫyaryōṯā* خِيار.

kʿûsōyṯā « courge » كُوسى.

55 *banadûrā* « tomate ». Vulg. بَنَدورَة.

b. *summûq* « tomate mûre (rouge) ». (XVI, 1.)

b. *ḫödrā* « tomate verte ».

ʿöšbā « herbe verte, végétation » عُشْب. (Cf. ܥܣܒܐ).

ḥašišā, ḥašištā « herbe coupée » حَشِيش.

60 *zaʿṭar, saʿṭar* « thym » سَعْتَر.

XIII. Manger et Boire.

ăḵal « manger », 71, p. 471.

aṭʿam « faire manger », 70, 14, p. 471.

waqaʿtā « repas ». Vulg. وَقْعَة « ce qu'on mange en une fois ».

tbôr ṣafrā « le repas du matin (l'action de rompre la faim », VII, 53, p. =).

5 *maštūtā* « noce, festin ». Pal. ܡܫܬܘܬܐ.

ḫōlā « nourriture ».

bēšlā « cuisine, mets » √ܒܫܠ. Cf. בְּשֵׁלָה.

buššōlā « aliments cuits, mets préparés » ܒܘܫܠܐ.

ṣawmā « jeûne » ܨܘܡܐ.

10 *leḥmā, laḥmā* « pain » ܠܚܡܐ.

leḥmā mosel « du pain chaud » √ܣܘܛ « ustus est ». شوط « bouillir ».

besrā « viande » ܒܣܪܐ.

besrā šawwi « viande rôtie » شَوِى.

marqā « bouillon » مرق.

15 *marq ti l-besrā* « bouillon de viande ».

ḥalpā « lait caillé » ܚܠܒܐ.

ġbēttā « fromage » ܓܒܬܐ.

šôbnā « beurre » ܫܘܒܢܐ.

dēbšā « miel » ܕܒܫܐ.

20 *d.* *b-šyahdē* « miel en rayon » شَهْد.

šyādē « idem » سَدَى.

melḥā « sel » ܡܠܚܐ.
fulful « poivre » فُلْفُل. Cf. ܦܶܠܦܠܐ (Mclean, V. s., p. 329) ܦܶܠܦܶܠܐ, πεπέρι.
šaqfā, *šaqftā* « morceau » شُقْفة.
25 *sfūfā* « poudre grains (médicaments) » سفوف.
diqtā « poudre (médicinale) » ܕܩܬܐ.
kam « dose » كم.
twō « remèdes » دوا.

išṭi « boire » (82, p. 479).
30 *ašqi* « donner à boire » (84, p. 483).
mōyā « eau » (41, p. 444).
m. qarrēsēn « eau fraîche ».
m. mōstēn « eau chaude ».
ḥamrā « vin » ܚܡܪܐ.
35 *mešḥā* « huile » ܡܫܚܐ.
ʿaraq « eau de vie ». Vulg. عَرَق.
qahwē « café ». Vulg. قَهْوة.
q. mōstā « café chaud ».
šarabṭā « potion, boisson » شَرْبَة.

XIV. Habillements.

ḥassi « vêtir » ܟܣܐ (83, p. 482).
ḥūssā « vêtement » √ܟܣܐ. Cf. ܟܘܣܝܬܐ.
qumpōsā « tunique de dessus » قنبز.
stäyrōṭā « habit de dessous » سِتْرة.
5 *qammēṣṭā* « chemise » قَمِيص.
sünṭōnā « pantalon » شِنْتِيَان.
ṭannūrṭā « robe de femme » تَنُّورَة.

maḥarmūṭā « voile (brodé) » مُخَرَّم. Cf. خِمَار.
maḥramṯā « mouchoir ». Vulg. مَحْرَمَة.
zūnnōrā « ceinture » زُنَّار. (Cf. ܐܣܪܐ).
qṣōṭā « courroie ». Vulg. قِشَاط.
säyrā « courroie » سَير.
bzōnā « boucle » إِبْزِيم.
zerrā « bouton, houppe ». (XII, 46).
ḫŭrōmā « fichu de laine, cache-nez » خَرَم.
kalsinō « bas ». Cf. كَلْسَة.
surmōyṯā « chaussure » سِرْمَاى.
qōrqā « chaussures de paysan » ܩܘܪܩܐ.
msarqā « peigne » ܡܣܪܩܐ.
jawharṯā « bijou », pl. *jawhrōṯā* جَوْهَر.

XV. Animaux.

ḥewōnā « bête, animal », forme diminutive de ܚܝܘܐ ou arabe حَيوان.
ġamlā « chameau » ܓܡܠܐ.
ḥṣōnā « cheval » حِصَان.
rahšā « étalon رهص, رهس (?)
sūsṯā « jument » ܣܘܣܬܐ.
ktīšā « rosse » كَدِيش.
báġălā « mulet » ܒܓܠܐ.
báġălṯā « mule » ܒܓܠܬܐ.
ḥmōrā « âne » ܚܡܪܐ.
ḥmōrṯṯā « ânesse », pl. *ḥmaryōṯā* ܚܡܪܝܬܐ.
ṯawrā « taureau » ܬܘܪܐ.
ṯawărṯṯā « vache » ܬܘܪܬܐ.
ḥzērā « porc » ܚܙܝܪܐ.

qaṭṭā « chat » ܩܛܐ.

15 *ḥalpā* « chien » ܟܠܒܐ.

qarqōrā « petit chien, petit agneau ». Vulg. قُرْقُور « agneau ». (Cf. قُرْقُوص « petit chien »).

ḥarūfā « brebis », pl. *ḥarūfō*, f. *ḥarūfṯṯā* خَرُوف.

'ōnā (collectif), « troupeau de moutons » ܥܢܐ.

šálaṯā « troupeau ».

20 *'ezzā* « chèvre », pl. *'ĕzzōyā* ܥܙܐ.

k'apšā « bélier » ܟܒܫܐ.

ġaddyā « chevreau » ܓܕܝܐ.

ṭábyā « gazelle », f. *ṭabīṯā* ܛܒܝܐ.

zábyā, *zabīṯā* « gazelle » ظَبْيَة.

25 *sáb'ā* « lion ». Vulg. سَبُع.

ḏēbā « loup » ܕܐܒܐ.

mešḥā « monstre » مسخ.

ḏēk'ā « coq » ܕܝܟܐ (Payne Sm., *Th.*, 881). Cf. دِيك.

ṯĕnnaġelṯā, *tŭnnaġelṯā* « poule ». Pal. ܐܬܢܓܠܬܐ, ܐܘܢܓܠܬܐ. Edess. ܐܬܢܓܠܬܐ.

30 *yawnā* « pigeon, colombe » ܝܘܢܐ.

ṣafrōnā « oiseau » ܨܦܪܘܢܐ.

ḏappōpā « mouche », pl. *ḏapăpō* ܕܒܒܐ.

ḏapparīṯā « abeille ». Pal. ܕܒܪܝܬܐ. Edess. ܕܒܘܪܝܬܐ.

ar'ar súmmūq « guêpe rouge ».

35 *barġaš* « moucherons » بَرْغَش.

namūšā « moustique, fourmi ». Vulg. نَامُوسَة.

ḥāwyā « serpent », pl. *ḥawyō*, *ḥeyō*. Pal. ܚܘܝܐ.

ṯawla'ṯṯā « ver » ܬܘܠܥܬܐ.

ḥarḏōnā, *ḥarḏanīṯā* « lézard » ܚܪܕܘܢܐ.

40 *qarnā* « corne » ܩܪܢܐ.

ḏēnpā « queue ». Nasar. ܕܝܢܦܐ. Edess. ܕܘܢܒܐ.

nūḥṯā « morsure » ܢܘܟܬܐ.

XVI. Couleurs.

súmmŭq « rouge », f. *summōqā*. Pal. ܣܡܡܩܐ. Edess. ܣܘܡܳܩ.
ḥūwwăr « blanc », f. *ḥuwwōrā* ܚܘܳܪ.
ĕṣfûr « jaune », f. *ṣfōrā* أَصْفَر.
ḫōḏăr « vert », f. *ḫōḏrā* خَاضِر.
ĕsmûr « brun », f. *smōrā* أَسْمَر. Cf. ܣܡܪ̈ܬܐ.
ĕšqûr « blond, roux », f. *šqōrā* أَشْقَر.
ĕkk'ûm « noir », f. *k'ōmā* ܐܘܟܡܬܐ. Ns. ܟܘܡ. Edess. ܐܟܡ.

DIALOGUES.

I

haṭ', ¿mō ĕšmaḫ? « toi, comment t'appelles-tu? »
— *išmĭ sárkes* « je m'appelle Serge ».
mḫōyēl « Michel ».
yáwsēf « Joseph ».
ĭḥannē « Jean ».
ġabrōyēl « Gabriel ».
brūm « Ibrahim ».
tûmā « Thomas ».

— *hašĭ, ¿mō ĭšmiš?* « toi (f.), comment t'appelles-tu ? »
— *išmĭ maryā* « je m'appelle Marie ».
ṭaqlā « Thècle ».
barbârā « Barbe ».
zahīyē « Zahié ».

— *'abar l-ōḫā* « entre ici »;
¿mō ōṯ? « qu'y a-t-il ? »
¿mō ōḫ? (f. *¿mō ōš?*) « qu'as-tu ? »
¿mō bettaḫ mennĭ? « que veux-tu de moi ? »

¿mō bettiš? « que veux-tu ? » (f.).
— *ṯu bat mēt* « je ne veux rien ».

— *¿ēḫmä 'ōmraḫ?* « quel âge as-tu ? »
— *'ésĕr u-ṯmōn ĭšēn* « dix-huit ans ».

— *¿ēb'r mōn haṯ?* « de qui es-tu fils ? »
¿birṯ ĕl-mōn hōḏ besnīṯā? « de qui celle-ci est-elle fille ? »
— *abūnaḫ ĭšmē mḫōyēl* « notre père s'appelle Michel ».

— *¿mō tišwĭ?* « que fais-tu ? »
— *ṯu 'am-mištġēl* « je ne travaille pas ».

— *¿'ajā ṯmatyūn?* « pourquoi as-tu des dettes ? »
— *m-qēl šōġlā* « parce que le travail manque ».
maṣrūfā summar, mġayēḏ mashōbā « la dépense est grande, le gain diminue ».

— *ōbūḫ ¿mō 'am-išā?* « que fait ton père ? »
— *ṯu lē ḫōlā, ḫōlē qallēl* « il n'a pas à manger, il ne mange guère ».
ōbū ĕmēṯ « son père est mort ».
hōḏ em ĭl-maryā skafi « c'est la mère de Maryam Skafi ».

appil ṣlībā « donne-moi une croix ».
bat nehmⁱ ḫṯōbaḫ « je veux (voudrais) voir ton livre ».
aḫmilli ṣûrṯā « fais-moi voir une image ».
— *ṯu ġappi ṣûrṯā* « je n'ai pas d'image ».

lōzēm ṯmapp-li bŭzz tĭ l-sikorṯā « il faut que tu me donnes un porte-cigarettes ».
¿ġappaḫ ḥrēnā? « en as-tu un autre ? »
— *ṯūṯ ġappi. zēḫ ăṭár* « je n'en ai point, va-t'en vite ».

ka'áḫ watā. ka'ás watáy (f.) « assieds-toi et reste tranquille ».
zēš 'a-päyṯā « va-t'en à la maison ».
— *rahṭā* « elle court ».

II

ya sit, ¿līna ṯōz? « Monsieur, où vas-tu ? »
— *nōz 'a-ḏāyrā* « je vais au couvent ».

bat neḥm ĕl-mōr ĭl-päytā « je veux voir le maître de la maison ».

— *hū battē yinḥûṭ yeqabbēl laḫ* « il descendra à ta rencontre ».

— *¿ qašīšā hōḫā ?* « le curé est-il ici ? »

¿ mō 'am-išū ? « que fait-il ? »

— *'am-yĕdmēḫ* « il dort ».

kallēf ḫûṭraḫ « que ton bon plaisir prenne la peine [d'entrer] ».

— *¿ ēḫ ṭōbⁱ ?* « comment vas-tu ? »

— *¿ ēḫ ṭōbⁱ haṭ ? m-waqṭ ĭl zurnaḥ laḫ* « comment vas-tu depuis que nous t'avons visité ? »

— *pa'lō ṭmabsûṭ* « plaise à Dieu que tu sois en bonne santé ! »

— *tillī 'a-sûsṭā* « je suis venu à cheval ».

— *¿ 'ajā ṭiṭlaḫ ?* « pourquoi es-tu venu ? »

¿ mō ṭōz tišwi ? « que viens-tu faire ? »

— *tillī neḥm ĕlḫûn* « je suis venu pour vous voir ».

äyṭillaḥ qirsōyā « je t'apporte de l'argent ».

— *ānā mamnûn leḥ baḥar. kⁱaṯṯr ĕl-ḫäyraḫ* « je te suis très reconnaissant. Qu'Il augmente ton bien ! »

kⁱûn ṭōzⁱ 'a-bäyruṭ, šattar-lī ḫṭōbā u-fanûsā, yibi ĕḥli « quand tu iras à Beyrouth, envoie-moi un livre et une lampe : qu'elle soit belle ».

— *ṭōl makṭûbā m-dēmšeq* « il m'est venu une lettre de Damas ».

— *šattar ĕl-jwōbā* « envoie la réponse ».

— *¿ ṣûrṭ ĕl-mōn hōd' ṣûrṭā ?* « de qui est ce portrait ? »

— *hannā baṭrak ĭl-manḥōy* « c'est le patriarche des orthodoxes ».

III

battäynaḥ nišū nōfšṭā « nous allons faire un narghilé ».

yā bsōnā ! äyṭā l-tumbōkⁱ u-basṭā « enfant, apporte le tombac et le charbon ».

¿ġappaḥ mōyā? « as-tu de l'eau ? »

— *mōyā ṯu-manfĕʿēn* « de mauvaise eau ».

— *bōṯā blōtā ġappāynaḥ mōyā kayyāsēn* « dans ce pays nous avons de bonne eau ».

— *¿ṭōṯ*[1] *sikōrṭā?* « fumes-tu une cigarette ? »

— *ṭu nšōṯ*ⁱ « je ne fume pas ».

šawbiṯ « j'ai chaud ».

iṣhiṯ « j'ai soif ».

— *¿mō ṭōṯ*ⁱ*?* « que bois-tu ? »

*¿mō bettaḥ ṭišṭ*ⁱ*?* « que veux-tu boire ? »

*¿ṭōṯ*ⁱ *finjan il-araq?* « boiras-tu un verre d'eau-de-vie ? »

— *bat nišṭ*ⁱ *mōyā qarrisēn* « je veux boire de l'eau fraîche ».

kʿuppōyṯ ĭl-mōyā « un verre d'eau ».

IV

bat naḥkʿ frensōwāy « nous voulons parler français ».

— *ṭu bat naḥk* « je ne veux pas parler ».

— *binnišō ti mbaqqrēn*[2] *siryōn, ¿ōṯ baḥar ġappāyḥūn?* « les hommes qui savent le syriaque sont-ils nombreux parmi vous ? »

— *hēn summarēn* « ils sont beaucoup ».

— *¿hannūn maʿalmanō?* « ce sont les maîtres ? »

— *maʿalmanō u-ṯalmidāyhūn b-matrasṯyōṯūn* « les maîtres et leurs élèves dans leurs écoles ».

— *l-imōd, ¿mō išwiṭ?* « qu'as-tu fait jusqu'à ce jour ? »

— *ānā wōb mišṭġēl* « je travaillais ».

— *¿ʿam ṭōkēn sōḥnā ġappāyḥūn yumā lā?* « chez vous, fait-il chaud ou non ? »

[1] *sot* (82, p. 481) dans le sens de l'arabe شرب.

[2] *baqqar* « savoir » (ar. vulg. *ʿiref*) de بقر « approfondir, chercher », remplaçant le classique علم, est à comparer avec le grec moderne *ἠξεύρω*, substitué à *οἶδα*.

— *ġappäynaḥ tŭnyā qarrēsā baḥar* « chez nous, le temps est très froid ».

V

¿l-īna bat nzīl? « où vais-je aller ? »

— *nōz 'a-ġŭpă'ōḏ naḥk[i] 'a-ma'llōy* « je vais à Djub'adîn parler des gens de Ma'lūla ».

— *ṭbō'ă nzellaḥ ānā w-aṭ[i] 'a-yábrūḏ* « veux-tu que nous allions ensemble à Yabroud ? »

— *nzellaḥ 'a-blōtā* « allons au village ».
'awaynōt « aux sources » (II, 17, p. 126).
'a-šēqqyā « aux jardins » (XII, 5, p. 146).
'a-ṭrō « aux aires ».

— *mbō'ā* « je veux bien ».
— *eḥm[i] ṭbō'ā* « comme tu voudras ».
ṭaḥṭ ĭl-amraḥ « à tes ordres ».
bišm ĭl-alō « avec plaisir (au nom de Dieu).
— *kō nzellaḥ* « allons ! »
lōzēm ninḥŭṭ 'a-'esrēn « il faut que nous descendions à gauche ».

ĭhmá « regarde ».
— *'am-ḥōm* « je regarde ».

— *ma'lūlā blōtā 'aṭṭēqā. päyṭyōṭā tĭ hōḏ blōtā ma'amrēn ĕl-'ĕl ba'ḏ ĕl-ba'ḏā* « Ma'lula est une ville ancienne. Les maisons de cette ville sont bâties en haut les unes au-dessus des autres ».

ōlĕf ġabrŭn qbērēn hōḵā « un millier d'hommes sont ici ensevelis ».

hōḏ ma'arṭā ĕšmā päyṭā tĭ malk'ā « cette grotte s'appelle la *Maison du roi* ».

hōṭā wäybā qlēsyā « celle-là était une église ».

ōṭ[i] bā šūrā u-tarjyōṭā u-k'ōrsā ēḥmĭ-lĭ qlēsyā « il y a dedans une muraille, des degrés et un siège comme [dans] une église ».

¿nehtit m'n-dāyrā? « tu es descendu du couvent ? »
— *nehtit* « je suis descendu ».

ata'bīt « je suis fatigué ».
hdarit « j'ai la crampe ».

— *¿hdarit?* « tu as la crampe ? »
¿hdarat reġrah? « tu as la crampe au pied ? »

VI

¿hifnīt? « as-tu faim ? »
ka'ah hōhā « assieds-toi ici ».
ka'aš ĕlhēl « assieds-toi (f.) là-bas ».

— *ānā nka'il nmahšēm* « je me suis assis pour souper ».
— *ka'ĕlhûn 'a-l[a] 'ōt ĭl-blōtā* « asseyez-vous à la mode du pays ».

ŭhlûn « mangez ».
¿hat[i] 'ariqā? « es-tu à jeun ? »

äytay ġardā u-nōhlēn « apporte (f.) quelque chose et mangeons ».
¿tōhēl ġbēttā hattā? « manges-tu du fromage frais ? »
— *¿tūt besrā?* « n'y a-t-il pas de viande ? »
— *ōt[i] besrā šawwi* « voici de la viande rôtie ».
— *appil saqfē* « donne-m'en un morceau ».
— *¿tbō'ā dēbšā b-šyahdē?* « veux-tu du miel en rayons ? »
šqō (šqōl) flēflē « prends des piments ».
— *hōf* « c'est assez ».
tu nrōs « je ne désire pas ».
tu bat « ce n'est pas nécessaire (je ne veux pas) ».
tu maqbēl mēt « je n'accepte rien (je n'ai pas d'appétit) ».
ġäyr ōrhā « une autre fois ».
sib'it « je suis rassasié ».

— *sib'at* « tu t'es rassasié (grâces à Dieu) ».
ēm'ā sahān ou *ùhûl ēm'ā sahān 'a-leppah* « mange pour cent santés sur ton cœur ! »

— *ḏāymē* « continuelle [soit votre prospérité] ! »[1]

ṯaš qallēs « viens (f.) un peu ».
qimē mnōḥā « enlève cela d'ici ».
šqōl « prends ».
ĕḥnūš « balaie ».

'am-'aril, ḥḏā ṯar'ā « j'ai froid, ferme la porte ».
sakk'ar, bat neḏmēḥ « ferme à clef, je veux dormir ».

¿ēḥmā ša'ṯā? « quelle heure est-il ? »
— *ša'ṯā ĕḥḏā : ĕ'erbaṯ šimšā* « une heure : le soleil s'est couché ».

ă'aṭmaṯ tŭnyā « il fait nuit ».
lō fāš nḥōm « je ne puis plus voir ».

— *¿ṯbō'ă näyṯillaḥ* (M.) [*näyṯeḥ* (Dj.)] *šāmaṯā?* « veux-tu que je t'apporte une bougie ? »

äyṯillaḥ šāmaṯā « je t'ai apporté une bougie ».
— *ṯaššrā* « laisse-la de côté ».

VII

barbārā, ¿anuk' wäybā? « où était Barbe ? »
— *b-ṯannūrṯā* « au four ».

¿lā zlallā 'a-ṣirṯā ṯḥelp ĕl-'ezzō? « n'est-elle pas allée à la bergerie pour traire les chèvres ? »
— *zlallā 'a-ṯannūrṯā ṯīfi* « elle est allée au four pour [faire] cuire ».

brām zallē 'a-fōrna yīfi « Ibrahim est allé au four à pain pour cuire ».

— *ṯaqlā, ¿mīnā ṯallā?* « Thècle, d'où vient-elle ? »
— *ṯallā m-ṯannūrṯā* « elle vient du four ».

— *¿mīnā ṯiṯliš?* « d'où viens-tu (f.) ? »
— *ṯil m-ḏūkṯā ba'ēḏā* « je viens d'un endroit éloigné ».

[1] Formule arabe : دايما. Cf. n.-s. أدّمعي et Garzoni *G. k.* p. 53, 250.

— *amrilliš : lā zēlliš 'a-barrīā* « je t'ai dit : ne va pas dans la campagne ».

¿mō ṭiṭ'an? « que portes-tu ? »

— *filkⁱ ĭl-ṭurṭā šōbnā* « un demi-poids de beurre ».

— *amrilliš : lā ṭbaššēl* « je t'ai dit : ne fais pas la cuisine ».

battⁱ nŭḫsenniš b-ōḏ īḏā « je veux te tuer de cette main ».

— *meḥnē kⁱaffā* « donne-lui un soufflet ».

— *¿mō battaḫ naffēq ḫōlqaḫ?* « qu'as-tu pour que ta colère paraisse ? »

— *b-ġāyēbtĭ šṭiš ḥamrĭ* « tu as bu mon vin en mon absence ».

— *lā 'a-ḏēmtⁱ lā ĭšṭĭṭṭē* « non, sur ma conscience, je ne l'ai pas bu ».

— *ayuhā!* « holà ! »

— *¿mō-ōḫ?* « qu'as-tu ? »

— *ḥramō!* « les brigands ! »

enṭabŭn yā ḥayălō ĕl-'atuwō « debout, soldats, à l'ennemi ! »

— *awqēf! emṭna' m-rōḥā mn-ōḫā* « arrête ! il est défendu de sortir par ici ».

— *flawnā ĕšmaṭ* « quelqu'un s'est enfui ».

ṣafrōnā ăṭar « l'oiseau s'est envolé ».

— *ḥḏiṭṭē* « je le tiens ».

— *aḥṭiṯ qōm l-ĭšmō u-qōmmaḫ* « j'ai péché devant le Ciel et devant toi ».

samiḥ bă-ḫrōmṭā marṭ-măryā « pardonne par le mérite de la Sainte-Vierge ».

bă-ḫrōmṭā ġŭrḥō lĕ-mšēḥā « par le mérite des plaies du Christ ».

— *mbo'ā* « j'y consens ».

yā šēḏā, yalō, ṭḥannan 'al « ô Seigneur, ô Dieu, aie pitié de moi ! »

— *ṣallā mŭḫrōmṭā lĭ ŭḫḫulyawm* « prie pour moi chaque jour ».

— *'a-räyšĭ* « sur ma tête (je te le promets) ».

VIII

¿ōṯ ḫalpā b-päyṯaḫ? « y a-t-il un chien dans ta maison ? »

— *ṭu ġappi ḫalpā u-lā qarqōrā* « je n'ai ni chien ni petit chien ».

— *¿ōṯ qaṭṭā?* « y a-t-il un chat ? »

— *ṭūṯ qaṭṭā* « pas de chat ».

— *¿'ēzzā?* « une chèvre ? »

— *ṭūṯ ġappäynaḥ 'ēzzā, ȧmma ōṯ ṭabīṯā* « nous n'avons pas de chèvre, mais il y a une gazelle ».

— *¿mīnā ōṯyā?* « d'où vient-elle ? »

— *k'a'mûnnā m-barrīā* « ils l'ont capturée dans la campagne ».

äyṯûnnā m-ṭûrā « ils l'ont apportée de la montagne ».

— *¿ēḫmā 'ōmrā?* « quel est son âge ? »

— *yarḥā aḥaḏ* « un mois ».

battaḥ nûḫsennā hannā ṭābyā « nous tuerons cette gazelle ».

rōmšĭ b-annā mūsā inqṭal ġaḏyā « hier, un chevreuil a été tué avec ce même couteau ».

IX

¿mō b-īḏaḥ? « qu'as-tu dans la main ? »

— *ṭafṭrā u-qalmā* « un cahier et une plume ».

— *¿battaḥ tiḫṭûb?* « tu vas écrire ? »

— *hanna qalmā ṭu-manfa'* « cette plume ne vaut rien ».

— *hannā ḫṯōbā ¿tīḏaḫ?* « ce livre est-il à toi ? »

¿ēmmat ḫaspiṭṭē? « quand l'as-tu écrit ? »

¿ḏukk-ĭl ṭōb' ba'ēd mn-ōḫā? « quand tu étais loin d'ici ? »

¿ḥṯōbā ¿ēḥmā timē? « combien vaut ce livre ? »
— *ānā ṯu mzappēn* « je ne [le] vends pas ».

ḥṯabō tĭ ḏäyrā ¿ēḥmā timūn? « les livres du couvent, combien valent-ils ? »

— *hannûn ḥṯabō ʿaṯṯēqēn, ṯu-manfeʿēn* « ces livres [étaient] vieux, sans utilité ».

— *flawnā šaqlûn* « quelqu'un les a pris ».

— *¿mōn?* « qui ? »

— *ġabrōnā maʿalmōnā, ti wōb qōsĭ ʿal-ṯalmiḏōyē. wōb ṯu-zōyaʿ mn-alō* « un maître, qui était dur pour ses élèves. Il ne craignait pas Dieu ».

¿zliṯlaḥ ʿa-ṯēṯṯā? « es-tu allé à Aïn et-Tineh ? »

— *ġabrnō tĭ ṯēṯṯā, ¿mō ʿam-ĭšwûn?* « que font les gens de Aïn et-Tineh ? »

ʿam-iswûn mašṯûṯ ĭl-ēbrûn « ils célèbrent la noce de leur fils ».

X

¿ēmmat ṯōzʾ? « quand partiras-tu ? »
— *bōṯar yawmā qalīl* « après quelques jours ».
bōṯar arpaʿ yûm « dans quatre jours ».

— *bes ṯsōfar, tu miftkʿar baḥ* « quand tu seras parti, tu ne penseras plus à nous ».

bes ṯimṭĭ ʿa-blatōḥ eftkʿar baḥ, u-šattar laḥ maktûbā « quand tu seras arrivé dans ton pays, pense à nous et envoie-nous une lettre ».

frisṯaḥ, bes nimṭĭ ʿa-blōtĭ ṯlēḥ ʿa-bōlʿ « bien sûr, quand je serai arrivé dans mon pays, tu me viendras au cœur (je me souviendrai de toi) ».

— *ṯaḏkrennaḥ* « souviens-toi de nous ».

— *w-aṯʿ ṯaḏkrennĭ* « et toi, tu te souviendras de moi ».

— *ānā nšayēk leḥ baḥar, amā baʿḏā mn-ĭl-neḥmennaḥ, wa-inn yakûn batnĭ ġayēb me-ʿălaḥ, amā rūḥĭ ḏayēbā aʿlaḥ* « je désire beaucoup te [voir], mais l'éloignement m'empêche de

IMPRIMERIE NATIONALE.

te voir; et bien que mon corps soit loin de toi, cependant mon esprit se fond à cause de toi ».

yiṯēḥ ṭûlṭ ĭl-ʿōmrā, u-yappeḥ ḥlōs ĕl-nafšaḥ « que l'âge te vienne, et qu'Il te donne le salut de ton âme! »

yĕsallēm ĭl-ĭdwōṯaḥ wa-yiqattrennaḥ ʿam kʿāfōyṯaḥ b-ṭōbṯā « qu'Il conserve tes mains et qu'Il nous rende capables de te récompenser en bien ».

TEXTES.

I[1]

aḥdûn (حبر) *yā binišōyā,*
u-annēn (أنّ) *yā yawnōyā,*
u-zaqfûn (زقف) *yā ṭûrōyā,*
u-raṯbûn (رتب) *qṣityōṯā* (قصيد « méditation, poème ». Cf. n.-s. *yā mäʿalmanōyā.* ܩܨܝܕܐ).

bannā yawmā azzĕtennaḥ (71, 4, paʿel, suff.) *šarfā* (شرّف) *b-šarrēf sitaḥ bätärkā ti wōb ġayyēb. iṯkēn baḥ ēḥ zarʿā tĭ išḥi* (ܙܪܥ 82, 2) *u-ṯallē rayyā : bōṯar miḏ wōb ĕmēṯ, ĕḥi. u-ḥannē, anaḥ nibēn ḏallōnēn* (ܕܠܘܢܝܢ[ܨ]) *l-ġayēbṯē. u-ḥōš be-ḥḏōrē* (بحضرة) *awēṯaṯ* (76) *rûḥaḥ leḥ.*

ṭōlpēn (n.-s. ܛܠܒ, طلب) *mnalō yäʿfennē* (ܐܠܗܐ [afʿel de ܠܗܐ] ou ܚܥܒ [ܚܥܒܐ] vulg. عرف) *ʿa-rā-šäynaḥ u-yänaṣrennē* (نصر) *ʿa-ʿaluwōyē* (عدوّ) *w-iṯawwel* (طوّل) *ĭl-ʿōmrē ŭḥḥŭl-mĭ-l sōlēq nûhrā u-solqā šimšā.*

TRADUCTION.

Réjouissez-vous, ô hommes!
et gémissez, ô colombes!
applaudissez, montagnes,
et composez des poèmes,
ô maitres!

[1] Dicté à Maʿlūlā par l'auteur (octobre 1896).
Ce premier texte est un compliment adressé au Patriarche melkite par M. Boulos Ḥaddad, de Maʿlūlā, au séminaire grec de Aïn-traz, en 1874.

En ce jour nous avons eu beaucoup d'honneur (il nous a augmenté l'honneur) lorsque notre Seigneur le Patriarche, qui était loin [de nous], nous a honorés [de sa visite]. Ce fut pour (en) nous comme [pour] la semence qui a soif et [que] vient la pluie : après qu'elle était morte, elle vit. Comme elle nous étions abattus en son absence, et maintenant, en sa présence, notre souffle nous est revenu.

Nous demandons à Dieu qu'il le conserve sur nos têtes, et qu'il le rende victorieux sur ses ennemis, et qu'il prolonge son âge tant que se montrera la lumière et que se lèvera le soleil.

II

CHANSON [1].

āyā mār sakk'ōfā
āyā brîm ĕstōfā
battaḥ [n]nḥas (ܚܡܠ, 83, 32) *bĭ-lḥōfā* (ܠܚܦ)
nezrū' ḥaq'l ṣafṣōfā (ܨܦܨܦ)
nešta' (ܐܫܬܥ, 55, 42) *ba bĭ-ḥṭōfā* (ܚܛܦ)
niḫūl bā ḫarūfā.....

TRADUCTION.

Ah! Maryam Skafi!
Ah! Ibrahim Asdef!
nous nous couvrirons d'une couverture,
nous sèmerons [dans] le champ du saule,
nous y jouerons à enlever [les pierres],
nous y mangerons le mouton.

[1] Ma'lulā (octobre 1896). Ces vers sont le texte d'une chanson enfantine qui accompagne la danse de la *dabké*.

Les deux premières lignes contiennent des noms propres. Le cinquième vers fait allusion au jeu favori des Maloulieus.

III

CHANT D'ÉGLISE[1].

nehtit (نحت, 55, 9) *m'nⁱ-šmōyā*
haṯⁱ ṯi ṯmōhhēn 'aläynah.
irṣiṯ (رضى, 82, 11) *tafnā* (دفن. Cf. ܩܒܪܐ) *ṯlōṯā yûm,*
hŭttā ṯafqennah (أقفص, 70, 5) *m-nûrā.*
ya hᵃyōṯah wᵃ qyōmṯah,
yalō (*yā alō*), *majtā* (مَجّد) *lēḫ.*

TRADUCTION.

Tu es descendu du ciel,
toi qui es miséricordieux pour nous.
Tu as accepté la sépulture [pendant] trois jours
pour nous délivrer du feu.
Ô notre vie et notre résurrection,
ô Dieu, gloire à toi!

IV.

PRIÈRES[2].

b-šēm l-ōbū u-l-ébrē u-l-rûhē qōtšī, alō ăhaḏ. ămēn.

ăbūnah bišmōyā, yĕṯqattaš (يتقدّس forme de la 6ᵉ conj. arabe. (Voir 86) *eśmăḫ,*

ṯṯēlā malᵃkûṯaḫ,

eḫmⁱ (اسم صحا) *ṯbō'ā ḫēt* (ايوه) *'a-l-ar'ā ṯi bⁱ-šmōyā.*

[1] Cette pièce a été traduite du livre d'offices arabe, chez M. Ya'qub Haddad, curé de Ma'lulā (octobre 1896), pour être appliquée à un chant de la liturgie melkite.

J'indique dans la transcription les demi-voyelles, insérées dans la prononciation lente.

[2] Cette formule et la suivante m'ont été traduites dans les mêmes circonstances que le texte qui précède. La version du *Pater* est tout à fait indépendante du texte donné, en caractères syriaques et arabes, par Ferrette (*Z. D. M. G.*, XXI, 1867, p. 187, 188). Les variantes du présent texte m'ont été fournies à Nebk

appeḥ leḥmaḥ ŭḫḫulyōmā b-yawmē,
ŭġfūr laḥ 'alṯōṯaḥ, ēḫmiḏ (اسم صلا ؟) *anaḥ nġōfrēn l-mōn aḥ leḥ,*

[Var. *l-ti aḥṯ 'ammāynaḥ*]

u-lā ṯ'aprennaḥ (*af'el* de حصد) *b'-ṯaġrebyōṯā* (تغرب).

[Var. *ṯlaqḥannaḥ*] (vulg. لقّح).

bal ḫalṣannaḥ (حلص, 69, 23) *m-ti ĭrti.*

[Var. *m'n-šarrīrā* (شرّ).]

TRADUCTION.

Au nom du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint, Dieu un. Amen.

Notre Père [qui es] dans les cieux, que ton nom soit sanctifié;

advienne ton royaume;

[qu'il soit fait] comme tu veux, ainsi sur la terre comme dans les cieux.

Donne-nous notre pain, chaque jour dans son jour,

et pardonne-nous nos fautes, de même que nous pardonnons à qui a péché contre nous;

et ne nous induis point en tentations,

mais délivre-nous du mal.

šlōmā a'ališ yā marṯ maryā, yā ṯmalyā b-nā'amṯā.

[Var. *tī malyā*]

alō 'emmiš.

haši brēḫā b-'al šunyōṯā, u-ēbbrēḫ

[Var. *b-šunyōṯā*]

ṯammarṯ lĕ-ġawwiš yešū'ă mšēḥā.

yā qattēšṯā maryā, yā em l-alō,

ṣallay mŭḫrōmṯā (Ns. ܪܚܡ « miséricorde ». Cf. arabe مكروم et اكراما « en faveur de ») *leḥ, anaḥ nḥōṯēn, hōši u-waqṯ' nmoy ṯēn.*

[Var. *u-waqṯ ĭl-mōyṯaḥ.*]

TRADUCTION.

Le salut [soit] sur toi, ô sainte Marie, ô toi [qui es] pleine de grâce.

Dieu [est] avec toi.

tu es bénie au-dessus de [toutes] les femmes [Var. parmi les femmes], et Jésus-Christ, le fruit de tes entrailles est béni.

Ô sainte Marie, ô mère de Dieu, prie en notre faveur, nous [qui sommes] pécheurs,

maintenant et lorsque nous mourrons [Var. et au moment de notre mort].

VI

Évangile (Jean, XXII, 15-17)[1].

msēḥā ōmar el-šûmʿān : šûmʿān, ibr yawnā, ¿ ṯraḥḥēm-l akṯar mn-anûn? amellē : naʿam. haṯi ṯyōḏēʿ innĭ nraḥḥēm laḥ. amellē : ĭrʿa ḫarûfōy.

amellē ṯēn ḥatrṯā : šûmʿān, ibr yawnā, ¿ ṯraḥḥēm-l? amellē : naʿam. haṯi ṯyōḏēʿ innĭ nraḥḥēm laḥ. amellē : irʿa ḫarûfōy zʿûṯēn. [Var. *zʿûṯō.*]

amellē ṯlēṯ ḥatrṯā : šŭmʿān, ibr yawnā, ¿ ṯraḥḥēm-l? ĕḥzam ḥēfā [Var. *būtros*]. *ʿajā amellē ĕṯlaṯ ûrḥ : ¿ ṯraḥḥēm-l? amellē : rabbĭ, haṯi ṯyōḏēʿ ḥŭlmēt. haṯi ṯyōḏēʿ innĭ nraḥḥēm laḥ. amellē : irʿa ḫarûfyōṯĭ.* [Var. *kʿapšōy*].

TRADUCTION.

Le Christ dit à Simon : Simon, fils de la colombe, m'aimes-tu plus que ceux-ci? Il lui dit : Oui, tu sais que je t'aime. Il lui dit : Pais mes brebis.

Il lui dit [une] seconde fois : Simon, fils de la colombe, m'aimes-tu? Il lui dit : Oui, tu sais que je t'aime. Il lui dit : Pais mes agneaux.

Il lui dit [une] troisième fois : Simon, fils de la colombe,

[1] Nebk (décembre 1896). Les variantes m'ont été données à Damas.

m'aimes-tu? Pierre s'indigna, parce qu'il lui avait dit trois fois : M'aimes-tu? Il lui dit : Maître, tu sais toutes choses. Tu sais que je t'aime. Il lui dit : Pais mes brebis [Var. mes béliers].

VII

Évangile (Jean, XII, 12-16)[1].

tēn yawmā waqt̤ ĭl ĕšmaʿ jamʿā baḥar tĭ t̤ōlē ʿa-ʿēd̠ā, innʿ mšēḥā battē ĭt̠ēlē ʿa-ůrašlēm [Var. *ʿa-qōtšā*] *ăsap t̤arnubō ĭl-t̠amrā, u-ĕnfēq ĕnt̤qēlē* (التقى, 8ᵉ conj. arabe), *u-it̠kēn zoʿăqēn : hōšaʿnā. mbōrēḫ tĭ ōt̠ b-išm ĭl-alō, malkʿā t-isrāēl. u-išt̤aḥ yašů mšēḥā ḥmōrā, ĕrḫab aʿlē, ēḫmĭ-l ĕḫtēb : lā t̤izʿů, yā birt̤ ṣahyůn. hullē* ([illegible]) *malkʿā tīd̠iš ĭt̠ēlē liʿliš ĕrḫēb ʿa-ḥmōrā ibr ḥmōrt̤ā.*

u-hannā mēt lā t̤aḥmůnnē (سحط à la 6ᵉ conj. arabe, 86, 12) *t̠almid̠ōyē b-awwalt̤ā; ammā waqt̤ ĕšqēl* ([illegible], 59 fin) *mšēḥā majtē. waqt̤ā ēft̤en* (فطن, 57, 13) *t̠almid̠ōyē inn hannā mēt ĕḫt̠ēb meʿălē u-hennůn išůn hannā mēt lēlē.*

TRADUCTION.

Le second jour, lorsque la foule nombreuse qui était venue à la fête entendit que le Christ allait venir à Jérusalem, ils prirent des branches de palmier et sortirent à sa rencontre; et ils criaient : Hosanna! Béni soit celui qui vient au nom de Dieu, le roi d'Israël. Et Jésus-Christ trouva un âne, il monta dessus, comme il est écrit : Ne crains point, ô fille de Sion! Voici ton roi [qui] vient à toi, monté sur un âne, le petit d'une ânesse.

Et cela ses disciples ne le remarquèrent pas d'abord; mais lorsque le Christ eut pris possession de sa gloire, alors ses disciples comprirent que cette chose avait été écrite de lui, et [qu']ils l'accomplirent pour lui.

[1] Même provenance.

VIII

Évangile (Luc, XV, 20-24, 32)[1].

ăqām, zellē l-'a-l-ōbū. dukk-īl wōb ba'ēd, ḫemnē ōbū, tḥannan (5e conj.) *'alē, ărhēṭ u-nšqēlē, asp' ṣatrē u-ḍammē* (ضم).

u-amellē ēbrē : yā eppay, anā ḥṭīṯ qōm li-šmō u-qōmmaḫ, u-lō fāš'-l fristā ḥuttā ṭemmīn (83, 25) *ebbraḫ.*

ōmar ōbū l-āgirō : äyṯūn ḫussō t-aḥsēn u-ḫassūnnē, wäytūn ḫōṭmā b-īdē u-surmōyṯā b-reglē. äyṯūn 'akk'ūšā šammēn u-nōḫsūnnē, u-nōḫlēn u-nḥōḏēn. hannā ibr wōb ĕmēṯ u-ḥōš ĕḥī, wōb' ḏayyē' (ضايع) *u-hōš išṭaḥ lē. battaḥ nēhēḏ u-ninbesaṭ* (Cf. Bliss., M. p. 96).

TRADUCTION.

Il se leva, il alla vers son père. Tandis qu'il était loin son père le vit, il se prit de pitié pour lui, il courut, et il le baisa, il [le] prit [sur] sa poitrine, et il l'embrassa.

Et son fils lui dit : O mon père, j'ai péché contre le ciel et contre toi, et il n'est plus possible que tu m'appelles ton fils.

Le père dit aux serviteurs : Apportez les habits les meilleurs et habillez-le, et mettez (apportez) un anneau à sa main; et à son pied une chaussure. Amenez le veau gras et tuons-le, et mangeons et réjouissons-nous. Celui-ci qui est mon fils était mort, et maintenant il vit; il était perdu, et maintenant il s'est retrouvé. Nous voulons nous réjouir et nous divertir.

IX[2]

aḥaḏ ṭu-ḥäylē šattar rōḥ il-ḥakīmā. ṭōlē ḥakīmā le'alē amellē. ¿ mōḫ ¿ brām. amellē : ṭu-häyl'.

[1] Damas, février 1897.

[2] Même source.

Cette composition et les suivantes donneront les meilleurs spécimens du langage parlé.

amellē : ¿mō mawk'ā laḥ? (سحلا مّا كاما حُم) *amellē räyš'.*

amellē : ¿ēḥmā ṭqēl (تقل) *laḥ? amellē : ṭloṭā·yûm.*

amellē : äyṭā īḏaḥ. asp el-īḏē u-amellē : haṭ' ṭṭabb'. amellē ĭšwā ḏikṭā 'a-jbīnaḥ, kam ḥessārō (حصما, الاكسير, *u-hallā u-zerr ĭl-wartā, u-šwā l-ḏikṭā.*

bōṭar yawmā, ṭōlē le'alē. amellē : ¿ēḥ ṭōb'? amellē : naḥam (forme syriaque سم dans le sens de l'arabe نعم) *ti-l-alō, räyš' äy°ṭēb, lakēn saṭrĭ 'am-mawk'ā 'al'.*

amellē : tṣarraf (صرف (?)) *'a-saṭraḥ.*

amellē : ānā nmšattar laḥ twō m-ġapp'. ùḥḥūl felk' ša'ṭā ăsōp finjōnā. amellē : äyṭā msiryoṭā. amellē : hōš ṭūṭ 'emmi. emḥar, ḏi ba'lō, nmäy'ṭēb, u-nṯīl le'alaḥ, mapplēh ḥespōnaḥ.

TRADUCTION.

Un [homme] malade envoya chercher le médecin. Le médecin vint vers lui. Il lui dit : Qu'as-tu, Ibrahim? Il lui dit : Je suis malade.

Il lui dit : Qu'est-ce qui te fait mal? Il lui dit : Ma tête.

Il lui dit : [Depuis] combien [de temps] es-tu malade? Il lui dit : [Depuis] trois jours.

Il lui dit : Donne ta main. Il lui prit la main et lui dit : Toi tu es bien. Il lui dit : Mets (fais) une poudre sur tes sourcils; une dose d'élixir, du vinaigre et du bouton de rose, et fais la poudre.

Après un jour il vint vers lui. Il lui dit : Comment vas-tu? Il lui dit : Par la grâce de Dieu, ma tête est bien, mais mon côté me fait mal.

Il lui dit : Tourne-toi sur le côté.

Il lui dit : Je t'enverrai des remèdes de chez moi. Chaque demi-heure prends [-en] une tasse. Il lui dit : Donne l'argent. Il lui dit : Maintenant je n'en ai pas. Demain, s'il plaît à Dieu, je serai bien, et j'irai vers toi te donner ton argent.

eḥdā šunīṯā ṯu-ḥāylā amrō l-beʿalā : zēḥ, äyṯi-l ḥakīmā.

zallē beʿalā, ayṯillē lā ḥakīmā, măḥōyēl bōbalāni.

ṯōlē ḥakīmā leʿalā. amellā : zahīyē, ¿mōš? amrō lē : ṯu-häyl'.

amellā : ¿mō mawkʿā lēš? amrō lē : lippĭ.

amellā : äyṯäy īdiš. asp ĕl-īdā. amellā : aḥmillĭ leššōniš. amellā : ōṯ tŭwōyā; ŭḫḫul šaʿṯā ṯōspā finjōnā. w-ōṯ sfūfā; ŭḫḫul ĕṯlaṯ šāʿ ṯōspā waraqṯā. ū-ḫōlā ḥalpā u-mark tĭ l-besrā. leḥmā lā ṯiḫūl apatan.

TRADUCTION.

Une femme malade dit à son mari : Va, amène-moi un médecin.

Son mari alla [et] lui amena un médecin, Michel Popolani.

Le médecin vint vers elle. Il lui dit : Zahié, qu'as-tu? Elle lui dit : Je suis malade.

Il lui dit : Qu'est-ce qui te fait mal? Elle lui dit : Mon cœur.

Il lui dit : Donne ta main. Il lui prit la main. Il lui dit : Montre-moi ta langue. Il lui dit : Voici des remèdes; chaque heure tu [en] prendras une tasse, et voici une poudre; chaque trois heures tu [en] prendras un paquet (papier), et tu mangeras du lait et du jus de viande. Du pain, tu n'en mangeras point du tout.

XI

wōṯʿ aḥad ġabrōnā, ilē bsōnā ṯu-ḥäylē. aspē u-zallē l-ġap lᵉ-ḥkīmā u-amellē : ḥemlʿl hannā bsōnā mō-d-ĕl ṯu-ḥäylē.

amellē : äytʿnē lōḫā. eḥmnē ḥăkīmā. amellē : ebbraḥ hannā ṯu-manfaʿ. battē yĭmūṯ.

amellē : ṯu lē twōyā apatan.

amellē : ṯūṯ mennē nafāʿā.

TRADUCTION.

Il y avait un homme; à lui [était] un garçon malade; il le prit et alla chez le médecin, et il lui dit : Regarde-moi ce garçon, car il est malade.

Il lui dit : Fais-le approcher (amène-le) ici.

Le médecin le vit. Il lui dit : Ton fils celui-ci n'est bon à rien : il mourra.

Il lui dit : Il n'y a plus de remèdes pour lui.

Il lui dit : Il n'y a rien à faire de lui (plus de lui d'utilité).

XII

¿ mōḥ? haṭ.

— *ānā 'am-'arīl.*

— *išṭā šarabṭā.*

— *¿ mō bat nišṭ[i]?*

— *äyṯā 'ésĕr tĕrehm[i]* (درهم « la huitième partie de l'once ») *anglizōy, u-šṭā šarabṭā. w-išṭā b-haṣṣ ĭl šarabṭā mōyā qarrīsēn, hättā ṭišṭqēl, u-emhar ĭšṭā 'ésĕr kam kīnā. ṭmäy'ṭēb.*

TRADUCTION.

Qu'as-tu?

— J'ai froid.

— Bois une potion.

— Que boirai-je?

— Apporte vingt grains de sel anglais, et bois la potion, et bois, en alternant[1] avec la potion, de l'eau froide, afin que [la potion] opère; et demain bois vingt doses de quina. Porte-toi bien.

XIII

zallē aḥad l-ġap ĕl-ḥakīmā, ṭu-ḥaylē. ḥemnē ḥakīmā. amellē : ¿ mō ĕsmaḥ? amellē : ĕsmĭ tūmā.

amellē : ¿ mō mawk'ā laḥ? amellē : ōṯ[i] ṭawla'ṭṭā b-lippĭ. ūḥḥul-yōmā nōfēq mennē šaqfā. ¿ mō mnōḥēl mō-ḏ-ĕl nĕḥfēn?

amellē ḥakīmā : asōp ŭḥḥŭlyōmā 'a-ṣōfrā bakk'ar 'arīqā finjan

[1] بلدوْر الشّربة « en partageant avec la potion ».

el-ʿaraq, w-ānā mappeḥ twōyā m-ġappī. ṭōsēp ŭḥḥŭlyōmā eṯlaṯ fritt^i alūlā, w-eṯlaṯ fritt^i ʿarōbā, u-ḥōlaḥ ṭōḥēl besrā šawwi. ṭmk^iaṯṯar lē melḥā u-fulful baḥar, ḥŭlmēt ṭmaktar, u-leḥmā lā ṭīḥŭl apatan. ḏi baʿlō, ṭmāyʿṭēb.

amellē : ¿ eḥmā battaḥ mṣiryōṯā ?

amellē : majētay u-felk^iē.

amellē : k^iaṯṯriṯ aʿalī.

amellē : lā k^iaṯṯriṯ. mŭḥrōmṭā laḥ majētay u-felk^iē.

TRADUCTION.

Un [homme] alla chez le médecin, [étant] malade. Le médecin le vit. Il lui dit : Comment t'appelles-tu ? Il lui dit : Je m'appelle Thomas.

Il lui dit : Qu'est-ce qui te fait mal ? Il lui dit : J'ai un ver dans le cœur. Chaque jour il en sort un morceau. Que mangerai-je quand j'aurai faim ?

Le médecin lui dit : Prends chaque jour le matin, de bonne heure, à jeûn, une tasse d'eau-de-vie, et je te donnerai des remèdes de chez moi. Tu prendras chaque jour trois pilules l'après-midi et trois pilules le soir, et [pour] ton manger, tu mangeras de la viande rôtie. Tu y mettras beaucoup (tu y augmenteras) de sel et de poivre en quantité, tant ce que tu pourras, et du pain, tu n'en mangeras point du tout. S'il plaît à Dieu, tu te porteras bien.

Il lui dit : Combien veux-tu d'argent ?

Il lui dit : Un mejidi et demi.

Il lui dit : Tu surfais pour moi.

Il lui dit : Je ne surfais pas. Pour toi [c'est] un méjidi et demi.

XIV

CONTE[1]

aḥaḏ šappō wōb tayēr (دار). *ĕqṭāʿ* (قطع « couper ») *īl-barrīā. eḥmī meśḥā. mzawwaʿ ēḥt sabbʿā, u-ʿa-rāyšē šābʿā rāyš b-ḥeyē.*

[1] Même provenance. Ce morceau, traduit d'après un conte arabe, trahit son origine par le grand nombre de mots et de formes arabes qu'il pré-

waqṭ-ĭl ḥemnē ḥewōnā hōṯē šappā, ĕnfĕq mn-maʿarṯā, ĕhjam aʿalē. wa-ʿäynōyē ĕsmēq ēḥ nūrā, u-qarnōyē šŭbʿā ĕrṯfaʿ (8ᵉ conj. ارتفع) *wa-entṣap* (انتصب), *u-liššanōyē šŭbʿā qaʿennūn* (dans le sens de l'arabe تعقع. Cf. صطا) *ēḥt saḥmō. yišlūf būn, u-jawwā* (جَوّ « l'air ambiant ») *yatwi* (afʿel de دَوّى) *m'n zĕʿōqē u-ṣyōḥē.*

ammā šappā wōbⁱ ṭu-zōyēʿ apatan, u-lā ĕrṯăʿap (ارتعب) *hōṯē šawfṯā l-bešʿā, wa-lā aṯṯar* (اثّر) *bē zawwăʿā, bal arhēṭ aʿalē, w-ăsap b-īḏē maqqōbā tĭ wōb ʿemmē ʿa-lᵃ-ʿōt ĭl blōtā. wa-ĕhjam ʿa-l-ōṯē ḥewōnā u-lamzē u-meḥnē. b-ḏarbā aḥaḏ ĕqṭaʿ arpaʿ räyš m-räyšōyē, u-b-ṯēn ḏarbā ĕqṭaʿ īṯĕr räyš ḥerūn; wa-lammā battē yĭqūṭʿ ĕl räyšā šŭbbēʿā wa-yuḥūḏ aʿalē, ĕġlēb lē. maqqōbā, lasaw* (ساء) *ĭl-ḥazzē u-naḥsē, ăṭar mn-īḏē, u-lam yŭsūp waqṭā ḥrēnā; lā yŭspennā, ʿajā hōṯē ḥewōnā, majnūn baḥar mn-ĭl-ġurḥōyē fjērō mennē, ōṯēp ʿa-šappā, awkⁱlē, u-naḥṯē, u-naṯfē l-besrē u-aspē ʿa-maʿarṯē.*

TRADUCTION.

Un des garçons[1] faisait une tournée. Il traversa la campagne. Il vit un monstre effrayant comme un lion, et sur sa tête sept têtes dans [l'apparence de] serpents.

Lorsque la bête vit ce garçon, elle sortit de sa caverne [et] se précipita sur lui. Ses yeux étaient rouges comme le feu, ses sept cornes se levaient et se dressaient, et ses sept langues s'agitaient avec bruit, comme des dards. Il sifflait avec [ces sept langues] et il faisait retentir l'air de son cri et de son fracas.

Mais le garçon était sans peur aucune. Ce spectacle ne l'épouvanta point par sa laideur, et la fureur de cette [bête] ne l'épouvanta pas; mais il courut contre elle, et prit dans sa main la hache qu'il avait avec lui, selon la coutume du pays, et fondant sur cette bête, il la repoussa et la frappa. D'un premier coup il trancha quatre de ses têtes, et d'un second coup il trancha deux autres têtes, et comme il voulait couper la septième tête et ainsi vaincre la [bête], il fut

[1] Arabisme. Voir cependant R. Duval, *Gr. syr.*, p. 352.

vaincu. Pour son malheur et sa mauvaise fortune, la hache s'échappa de sa main, et, comme il allait la reprendre, il ne la reprit pas, parce que cette bête, grandement affolée par les plaies d'où s'écoulait son [sang], se jeta sur ce garçon, le vainquit, le mordit, déchira sa chair et l'emporta dans sa caverne.

XV

Évangile (Mat., XXV, 31-46)[1].

ōmār alō : kʿūn tōlē ēbr ĕl-bašar b-majtē, w-ajmaʿ malkʿōyē l-qattišō ʿemmē, yajlēs [Var. *qaʿēlē*] *ʿa-kʿōrs il-majtē, u-majmaʿ lēlē ḫūl ōmṭā, u-farrēq baʿḏā ēḫ-m-ĭl mfarrēq rōʿăyā ḫarūfō m-ġadyō, u-maqēm ĕl-ḫarūfō ʿa-yŭmmēn ġadyō ʿaʿ-ʿesrēn. malkʿā mamēl-l-tĭ ʿa-yŭmmēn : ṯalḫūn ya briḫōy il-eppay; šuqlūn mōlkʿā tĭ maʿt lelḫūn m-waqṯ ĭl ĕḫlēq binnišō. ʿajā nōb neḫfēn w-aṭʿm-ṯḫūnnĭ, u-nōb niṣeh, ašqṯḫūnnĭ, nōb ġărēbā, awiṯḫūnnĭ, u-nōb ʿaryan, ḫasṯḫūnnĭ, u-nōb ṯa-ḥăylĭ, zurṯḫūnnĭ, u-nizrēb, ṯiṯḫūn ġappi.*

qattišō mamrillē : yā alō, ¿ēmmat ĕḥmnaḥ laḫ ṯeḫfēn, aṭʿam-naḥ laḫ, u-ṯiṣeh, ašqnaḥ laḥ, u-ġărēbā, awinnaḥ laḫ, u-ṯăʿāryān, aḫsnaḥ laḫ, u-ṯimrēḏ u-ṯizrēb, u-zurnaḥ laḫ?

alō amellūn : ēḫ-m-ĭl faʿliṯḫūn bʿ-ḥnūy zŭʿṯō, bi faʿliṯḫūn.

mamel-l-ti ʿa-šmōlā : zlūn mĕʿel, ya malʿŭnō ʿa-nūrā tĭ maptā, tĭ ʿatītā l-šīṭanō u-malkʿōyē. nōb neḫfēn. lā aṭʿamṯḫūnnĭ, u-niṣēh, lā ašqṯḫūnnĭ, u-năʿāryān, lā ḫasṯḫūnnĭ, u-mrēḏā u-nizrēb, lā zurṯḫūnnĭ.

mamrillē : yalō ¿ēmmat ḥemnaḥ laḫ ṯeḫfēn, ṯiṣeh, ġărēbā. ṯăʿāryān, ṯu-ḥăylaḫ, ṯizrēb, u-lā aḥṯēmnaḥ laḫ?

mamellūn : ānā namelḫūn : ēḫṯ lā ṯwiṯḫūn bʿ-ḥnūy zŭʿṯō u-lā ʿem ṯwiṯḫūn.

han zlillūn ʿa-šmō, ḥrinōy zlillūn ʿa-nūrā.

[1] Même provenance.
Cette belle traduction d'un récit de l'Évangile est particulièrement précieuse pour l'étude des formes verbales, répétées selon leurs diverses flexions.

TRADUCTION.

Dieu dit : Lorsque viendra le Fils de l'homme dans sa gloire, et que ses anges rassembleront les saints autour de [avec] lui, il siègera sur le trône de sa gloire et réunira à lui toutes les nations, et il séparera parmi elles de même qu'un pasteur sépare les brebis des boucs, et il placera les brebis à droite et les boucs à gauche.

Le roi dira à ceux de droite : Venez, ô bénis de mon Père; recevez le royaume qui vous est préparé depuis que les fils des hommes ont été créés; parce que j'avais faim, et vous m'avez nourri, j'avais soif et vous m'avez donné à boire, j'étais étranger et vous m'avez hébergé, j'étais nu et vous m'avez vêtu, j'étais malade et vous m'avez visité, j'étais prisonnier et vous êtes venus auprès de moi.

Les saints lui dirent : Ô Dieu, quand t'avons-nous vu affamé, et t'avons-nous rassasié, ayant soif, et nous t'avons donné à boire, étranger, et nous t'avons hébergé, nu, et nous t'avons vêtu, malade et prisonnier, et nous t'avons visité ?

Dieu leur dit : De même que vous avez fait [cela] pour mes petits frères, vous l'avez fait pour moi.

Il dit à ceux qui étaient à gauche : Allez [loin] de moi, ô maudits, au feu éternel qui a été préparé pour Satan et ses anges. J'avais faim, vous ne m'avez pas nourri, j'avais soif, vous ne m'avez pas donné à boire, j'étais nu, vous ne m'avez pas vêtu, j'étais malade et prisonnier, vous ne m'avez pas visité.

Ils lui dirent : Ô Dieu, quand t'avons-nous vu ayant faim, ayant soif, étranger, nu, malade, prisonnier et nous ne t'avons pas servi ?

Il leur dit : Je vous dis : De même que vous n'avez pas fait [cela] à mes petits frères, ainsi vous ne l'avez pas fait avec moi.

Ceux-là iront au ciel, les autres iront au feu.

ESSAI DE TRANSCRIPTION.

نِڇْڊِڇ مِن نْمُوبَا هَجّ تِي جْمُوجِين عَلَيْنَج إِرّصِبِچ تَعْنَا نْلُونَا بُوم [1]

زَلِّي أَحَذ لْغَبّ لْحَكِيمَا جُو حَنّلِي جْمِنِي حَكِيمَا أُمِلِّي مُو إِنْشَخ
أَمِلِّي إِنْشِى تُومَا أَمِلِّي مُو مَوكَا لَخ أَمِلِّي وث تُولَجّا بْلِبِّي وخّل
بُومَا نُفِك مِنِّي شَكْنَا ، مُو مْنُوحِل مُوذِل نِخْفِن ، أَمِلِّي حَكِيمًا
أَسُوپ وخّل بُومَا عَصُوفْرَا بَكّر عمرِيكَا فِنْجَن لْعَرَك وَانَا مِنّج تْوُربَا
مْعَتِّي ، چُوسِيپ وحّل بُومَا إِنْلَت فْرِتّى عَروبَا وخُولاَخ چُوخِيل
بَسْرَا شَوّي جِمكّتّر لْمْلْحَا وفولفول بَحَرخُل مِيت جْمَكّتَر ولَحْمَا لاَ
چِيخُول أَپِنَن ، ذِي بَعْلُو جْمَيْنِيب ، امِلِّي إِخْمَا بَنّخ مْصِيرّبُوتَا
أَمِلِّي مَجِينَي وفَلْكِيي أَمِلِّي نَّرِيت عَلِى أَمِلِّي لاَ كَنّرِيت مُخْرُوبْچَا
لَخ مَجِينَيْ وفَلْكِيي ۞ [2]

نْشُوك لِذْوُونَا ذِحْكَا عَعَبّرْنُو۞ [3]

[1] Texte, III, p. 164.
[2] Texte XIII, p. 171.
[3] Proverbe, p. 513.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SPÉCIMEN DE LA LANGUE LEPCHA (OU RONG)[1].

PAR

M. L. FEER.

Dans la séance du 12 novembre 1897, M. Drouin présenta au Conseil des documents relatifs à la langue lepcha ou rong, envoyés avec une lettre par le pandit Kâlikumârdâs d'Allampur (Chittagong) en Bengale. Comme j'avais mis, dans le *Journal*[2] un article bibliographique de cinq pages sur cet idiome, les pièces me furent remises pour faire, s'il y avait lieu, un rapport à la prochaine séance. Des causes diverses m'empêchèrent de remplir immédiatement cette mission. C'est seulement maintenant que je puis communiquer le résultat de mon examen.

L'envoi de M. Kâlikumârdâs est une « adaptation de la parabole de l'Enfant prodigue », c'est-à dire une traduction assez exacte des versets 11-32 du xv[e] chapitre de l'Évangile de saint Luc, dont on a seulement retranché ce qui concerne le « veau gras », à cause des préjugés bouddhiques. Il se compose du texte dans l'écriture originale, en copie manuscrite et en épreuve d'impression corrigée, d'une transcription en caractères romains et d'une traduction anglaise, l'une et l'autre en épreuves. Il me parut que ce spécimen de la langue lepcha méritait d'être soumis aux lecteurs du *Journal*

[1] *Rong* est le nom que le peuple se donne lui-même; *Lepcha* est un nom que lui donnent les Népâlais.

[2] Mai-juin 1879, p. 549-554.

asiatique, et j'entrepris de le leur communiquer avec une interprétation. J'avais, pour m'aider dans ce travail, outre la traduction anglaise de M. Kâlikumardâs et le texte biblique, la *Grammaire de la langue rong* (lepcha), par le colonel (maintenant général) G.-B. Mainwaring, publiée à Calcutta en 1876, et dont je possède un exemplaire « presented by the Government of India, home department ». Ce présent, dont je suis, je n'en doute pas, redevable au savant et excellent bibliothécaire de « l'India Office », feu R. Rost, en même temps que mes devoirs envers la science, m'imposait l'obligation de faire connaître cette nouvelle grammaire; de là l'article que je mis en 1879 dans le *Journal asiatique*. Aujourd'hui cette grammaire, que j'avais un peu délaissée, par la force des choses plus que de mon plein gré, me permet de faire profiter les linguistes de l'intéressante communication de M. Kâlikumârdâs. J'y ai trouvé, outre les renseignements grammaticaux indispensables, le sens de quelques mots et locutions que je n'avais pu comprendre ou dont l'interprétation me laissait quelques doutes. Malgré ce secours, plusieurs points sont demeurés obscurs pour moi.

En étudiant ce texte, j'ai noté plusieurs différences de lecture entre mes deux auteurs, le grammairien anglais et le pandit hindou. Ainsi l'interjection *ó* est rendue par *e* dans la grammaire et *ae* dans la parabole. L'écriture indigène donne de part et d'autre la leçon *ae*. Les autres cas, affectant l'écriture originale elle-même, révèlent des variations non de transcription, mais d'orthographe. Ainsi *sa* qui indique le génitif, l'affixe *la* qui sert à former des adverbes, sont écrits *sa, la* par Mainwaring. *sā, lā* par Kâlikumârdâs. Le substantif composé *Kin dyit* « compassion », qui se trouve au verset 20 de la parabole, se lit *Kyon dit* à la page 109 de la grammaire.

Bien plus, dans le texte même donné par le pandit, il y a des leçons différentes du même vocable. *Lāt*, qui répond à notre préfixe *re* dans *re-venir, re-trouver*, est écrit trois fois *lät*, une fois *lōt* (Mainwaring donne *lot*). Le mot *thang*

« boire », second terme de l'expression *zo thang* « manger-boire, festiner », se lit *thong* au verset 23, *thang* au verset 29; c'est *thang* qu'on trouve dans la grammaire aux pages 112 et 143. Je pourrais citer d'autres exemples; mais je n'insiste pas. Je ne cherche pas non plus à expliquer ces divergences; je me borne à les signaler.

M. Kâlikumârdâs, dans sa lettre datée du 22 juin 1897, donne sur les Lepchas quelques détails en partie déjà connus par la préface de la grammaire de M. Mainwaring. Il nous apprend que leur alphabet date de l'année 1707 et qu'ils le doivent à leur roi Tchador. Il nous informe en outre qu'il s'occupe de publier le texte et la traduction de leur principal, ou plutôt de leur unique livre religieux, le *Tashi sung* (histoire de Tashi), qui renferme, dit-il, « les parties les plus obscures et les plus ridicules de la religion des Lamas ». Le colonel Mainwaring ne parle pas de cet ouvrage en meilleurs termes; il n'y voit que le récit d'« une basse et fabuleuse incarnation avec force détails sur une armée d'autres divinités ». Ce livre serait le résultat de la propagande que les Lamas du Tibet firent parmi les Lepchas après avoir détruit leurs manuscrits; ce fait, que le colonel et le pandit attestent d'un commun accord, n'est pas en faveur de la douceur et de la tolérance attribuées aux bouddhistes. Comme le travail de M. Kâlikumârdâs était déjà sous presse en juin 1897, on peut croire que ce monument unique et peu original de la littérature lepcha est près de paraître, s'il n'a déjà paru.

Limité pour le moment au texte communiqué par M. Kâlikumârdâs, je le donne en transcription, ne pouvant le donner dans l'écriture originale, et je mets au-dessous de chaque terme son équivalent latin ou l'indication de son rôle grammatical. Quand je puis décomposer le mot latin de manière à faire coïncider les désinences avec les particules lepcha, je le fais. Je recours parfois au grec pour rendre l'article défini et le participe passé actif. Je n'ajoute pas la traduction française, parce que le sujet est bien connu et que le lecteur peut se reporter au texte de saint Luc dont

j'indique les versets. A ce texte accompagné d'une traduction littérale interlinéaire, j'ajoute un glossaire des mots qui s'y trouvent. Je réduis ce glossaire au strict nécessaire, sans expliquer mes doutes ou justifier mon interprétation par des observations qui prendraient trop de place.

Je reproduis le texte lepcha tel que le pandit Kâlikumârdâs nous le donne, sans modifier en quoi que ce soit son système de transcription.

Je termine cette notice par des remerciements à M. Kâlikumârdâs pour l'envoi qu'il nous a fait de ces documents sur la langue lepcha. Et, comme il dit avoir agi à la demande du Gouvernement de l'Inde, nos remerciements s'adressent aussi à l'autorité supérieure qui a pris l'initiative de cet envoi[1].

I. Texte et traduction.

Gyú-gi-chó a-jyāp lók yam bū ong kāt-sā sung
Bona multa δαπανήσαντος pueri un-ius fabula

plya-ma-o.
narratur (?).

(11) *Maró kāt-sā ā-kup nyet ni-pā.*
Hominis un ius filii duo erant (aff. verb.).

(12) *Aun ā-kup tek nun ha-do bo-rem li*
Et filio minore ab (instr.) ipsius patri τῷ dictum:

ae a-bo wa gyú-gi-chó nun ka-su-sā thúp-
ô pater (voc.), bonis ex (abl.) meum (gén.) obtinen-

shet re ka-sum bo-wa. O-tet kā hu-nun
dum τό mihi da (voc. imp.). Hoc tanto in eo ab

[1] M. Kâlikumârdâs annonce dans sa lettre qu'il prépare un travail sur les Murmis; il rappelle qu'il a publié un article sur les Limbú ou Kirati du Népâl oriental et du Sikkim dans le *Journal of the Buddhist text Society of India*. J'ajoute qu'il a publié dans le même recueil une importante notice sur les Lepchas et leur histoire.

gyú-gi-chó rem ha-yú bek-kā rit bi fāt.
bona τά illos inter divisa data fuerant.

(13) *Sa-ayāk a-gyāp ma-bām-na ā-kup tek*
Dies multi non sunt [elapsi]; filius minor

ryen tyñg gyú-gi-chó gyom bu-bān
? omnia bona in-unum (?) ἐνεγκών (aff. verb.)

ā-rum lyāng kā nón-ne.
longinquam regionem ad- ivit (aff. verb.);

(14) *Aun hu-nun o-bā ha-do sā gyú-gi-chó pang ā-jen-sā*
Et illo ab illic ips-ius bon - a viti - i

ayúk kā lók - fāt-te. Aun hu-nun tyung gyú-gi-chó-
operibus in perdita fuerant. Et illo ab omnia bon -

pang lók-lel-lung sā lyāng o-bā
a perdita (aff. verb.) fuissent (gén.) postquam (?) illic

aú ā-tim du-pā.
famem (?) magnam perpessi (?) sunt (aff. verb.) [homines.]

Aun hu aú du uón-ne.
Et is famem perpetiens (?) fuit;

(15) *Aun hu lyāng o-re-sā zen-dók maró kāt*
Et is regionis illi-us incolam (?) hominem unum

lyāng nóng-bām. Aun hu-nun ha-dúm nyot kā món
ad - it (aff. verb.). Et illo ab ipsius agro in porcos

bro kón.
pascere jussus.

(16) *Aun hu ha-do sā ta-bok - rem blen-shang - kā*
Et ille ips - ius ventrem τόν implendum ad

món zo gun zo-shang gāt-pā.
porcorum cibum omnem comedere posse cupiebat (aff. verb.).

Aun tú-na-lā ha-dúm shú lā ma bin ne.
Et ullus (?) ipsi- quidquam (?) non dabat (aff. verb.).

(17) *Aun o-thā hu ha-do bót-na sāk ching lung li. Kasu*
Et tunc is ipsum ? ? recogit - ans dixit. Mei
a-bo sā chāp-chhu-sang lā zo len hlók-lā
patr-is famul - i quot (?) comedere [plus]quam abundanter
azóm thúp zo bām aun go re
cibum idoneum (*ou* obtinent) comedunt, et ego ille (?)
krit na māk det.
fame ? moriens sum juxta.

(18) *Go lúk lung kasu bo lyāng lāt nóng sho aun*
Ego surg-ens meum patrem ad red - i - bo et
ha-dúm li sho ae abo wa go nun rum-sā aun ā-do sā
ipsi dic-am: ô pater (voc.), me ab cœl-i et tu - i
dun-kā layo ayúk zúk-fāt-te. (19) *Aun go*
facie in peccati opus fac - tum (aff. verb.). Et ego
a-do kup yang li shang lā ma- wa- ne. Ka sum
tui filius etiam vocari posse ? non dignus-sum. Me
ā-do sā chāp-chhu kāt zóng zúk ka.
tu - i famulum unum sicut fac.

(20) *Aun hu lúk-lung ha-do bo lyāng lōt-di. Shen-lā*
Et is surg-ens ipsius patrem ad red-iit. Porro
ā-rum do kā ha do bo nun ha dūm shi-lung aun
longinquo spatio in ipsius patre a ipsum vid-ente et
kin dyit māt lung dang bu nóng-lung patop-kā
misericordiam fac-iente curr-endo veni-ente collum ad
chúk māt.
adhæsio (?) facta.

(21) *Aun ā-kup re nun ha dám li ae a-bo wa*
Et filio τῷ ab ipsi dictum : ô pater (voc.)

go nun rum-sā dun kā aun ā do [sā] dun kā layo ayúk
me ab cœl-i facie in et tu - i facie in peccati opus

zúk fāt te. Aun a-lang go ā-do kup yang li - shang
factum fuerat. Et nunc ego tui filius etiam vocari posse

lā ma - wa - ne.
rursus (?) non dignus sum.

(22) *Shen lā abo re nun chāp chhi sang kā li-pā.*
Porro patre τῷ ab famul - is (dat.) dictum :

Tyng len ryúm bú dum bu di bān ha-dám
omnes quam meliorem ? vestem ferentes ἐλθόντες ipsi

dyām bi wa aun ā ka kā ka-kyup aun ā-thúng kā
circum (?) da-te et manu in annulum et pede in

hlóm chók bi-wa.
calceum ? da-te.

(23) *Aun ka-yú zo - thong bān āgó māt-kā.*
Et nos comedentes πιόντες gaudium fac-iamus.

(24) *Shū gó yo-gang ka-su sā ā-kup ā-re māk non bú re lā*
Quoniam sic meus (gén.) filius hic mortuus rursus

zú bām hu fāt - non bú re lā thúp pā. Aun ha-yú sam
viv - it, is amis - sus rursus ? inventus est. Et illi ?

gó ni pā.
lætantes erant.

(25) *Ha-do sā ā-kup nam fren bú re nyót kā bām ni pā.*
Ips - ius filius major ? ? ? agro in erat.

Aun hu li kā lāt di det shen li sā a-thó
Et is dom-um red-ibat dum, domum (gén.) prope

nun-pa lit - tung dyú māt tung lók-tsút tung bām ni
venit acced-ens (?) saltationem musicam (?) existentes (?)

thyo.
audivit.

(26) *Aun hu chāp-chhu kāt rem lek bān vet*
Et is famulum unum τόν (?) καλέσας interrogavit (?)

shú māt bām munggó. (27) *Hu nun hadúm dun bi ā-do sā*
quid facientes sint. Eo ab ipsi dictum : tu - i

aing lā thi 'ma aun ā - do bo nun tambú māt ma.
frater red-iens est, et tui ipsius patre ab feriæ fiunt.

Shú gó yo-gang hadúm ā-ryúm ā-ryām lā tsum
Quoniam sic eum ipsum salvum incolumem rursus

thúp-pā. (28) *Aun hu sāk lyāk non. Aun li*
invenit. Et is perturbatus factus est. Et domum

sagang-kā nón ma thup-ne. Asā tun-dók kā ā-bo re
intus venire nolebat. Hu-jus [rei] causā, pater ὁ

lyāng kā pla-di lung hadúm yak pā. (29) *Aun hu*
for - as progredi-ens, illum ipsum invitavit. Et eo

nun abo re rem li Ngak-ka go nun nām ā-gyāp
ab patri τῷ ? dictum : Vid-e! me ab annos multos,

ā-bo ā-do sā chāp-chhi shu aun sa-thá-lā ā-do sā
pater, tu - i servitium peractum (?) et unquam tu - i

kó ma hlók ne go rúng lā hó nun sa-thálā ka sum
mandata non infracta; attamen ? te ab unquam mihi

sa-ār kup kāt lā tyol zang sā dep - kā zo - thang bān
capri filii unius ? amic (?) - i societate in φαγόντι πιόντι

ā-gō māt kā bo - tho ma nyin-ne. (30) *Shen-lā*
gaudium faciendum ad donum ? non fuit. Sed

chhe-mú sanj-sā dep - kā ā - do sā gyú gi-chò zom-bú
scort - orum societate in tui ips-ius bona καταφαγών
ā-kup re lāt-thi shen hó nun tambú klóng - pā.
filius ὁ red-iit simul atque te ab feriæ instauratæ (?) sunt.

(31) *Aun hu-nun hadúm li ae ā kup-pa hó tā*
Porro eo ab ipsi dictum : ô fil - i, tu ?
shuk-na kasu dep kā bām nyi de. Aun kasu
semper meā societate in es (aff. verb.). Et meum
sā shū ni wung re ā - do-sā gum. (32) *Shen-lā*
(gén.) quod ὄν τό tui ips-ius est ; Sed
ā-gó āni māt gāt-sho. Shū gó yo-gang ā - do
gaudium ? facere cupi-am, quoniam sic tui ipsius
aing ā-re māk-nón bú re zu-bām ni. Fat nón bú re lāt
frater hic mortu-us rursus viv-ens est. Amis-sus rursus
thúp - pā.
inventus est.

II. Glossaire.

a-bo (subst.) « père ».
ā-do (pr. réfl.) « toi-même ».
ae (interj.) « ô ».
ā-gó (subst.) « réjouissance ».
ā-gó āni (?), même sens.
a-gyāp (adj.) « nombreux ».
aing (subst.) « frère ».
ā-jen (subst. ?) « vice, mauvais » (?)
ā-ka (subst.) « main ».
ā-kup (subst.) « enfant, fils ».
a-lang (adv.) « maintenant ».
āni (subst.) « réjouissance » (voir *ā-go*).
ā-re (adj. dém.) « ce . . . ci ».
ā-rum (adj.) « éloigné ».
ā-ryām (adj.) « sauf ».
ā-ryúm (adj.) « bon, sain ».
ā-ryúm aryām « sain et sauf ».
asā (*a* + *sā*) « de cela » (?).
a-thól (postp.) « près ».
ā-thúng (subst.) « pied ».
a-tim (adj.) « grand ».
aú (subst.) « famine, disette » (?).
aun (conj.) « et, or ».
ayúk (subst.) « œuvre, acte, conduite ».
a-zóm (subst.) « nourriture ».
bām (verb.) « rester, être » ; affixe verbal, présent.
bām ni = *ni bām* « est, était » (?).

bān (aff. verbal passé).
bek, *bek-kā* (postp.) « entre ».
bi (verbe) « donner ».
bin autre forme de *bi*.
blen (verbe) « remplir ».
bo (subst.) « père ».
bo (verbe) « donner, don ».
bo-tho « don » (?).
bót, *bót-na* (?).
bro (verbe) « faire paître, garder ».
bu (verbe) « porter, apporter ».
bū (aff. verbal gérondif?).
bú re (adv.) « de nouveau » (?).
chāp chhu (subst.) « serviteur à gages » (μίσθιος).
chāp-chhi (subst.) « service ».
chhe mú (subst.) « femme de mauvaise vie ».
ching (verbe) « penser, considérer ».
chók (verbe) « adapter » (?) *chók bi*.
chúk (subst.) « embrassement, adhérence » (?).
dang (verbe) « courir ».
de (aff. verbal ?).
dep kā (postp.) « avec, en compagnie de ».
det (aff. verbal emphatique, précisant).
di (verbe) « venir ».
do (subst.) « distance ».
dók? - voir *tun* et *zen*.
du (verbe) « subir, éprouver, souffrir » (?).
dum (subst.) « robe, vêtement » (στολή).
dun (subst.) « parole », *dun bi* « dire, répondre ».
dun (subst.) « présence », *dun-kā* postp.) « devant ».
dyit, voir *kin*.
dyām (postp.) « sur, autour » (?).
dyú (verbe) « danser » (?) *dyú-māt tung* « danse » (?).
fāt (verbe) « perdre »; (aff. verbal) p.-q.-p.
fren (?).
gang, voir *yo*.
gāt (verbe) « désirer ».
go (pron.) « je, moi ».
gó (verbe) « être joyeux ».
go-rung (conj.) « quoique, cependant ».
gum (verbe subst.) « être ».
gyom (adv.) « ensemble » (?).
gyu-gi-cho (subst.) « biens, richesse ».
ha-do (pr. réfl.) « lui-même ».
ha-dúm (*id.* cas oblique).
ha-yú (pr. pl. 3e p.) « eux ».
hlók (verbe) « transgresser ».
hlók lā (adv.) « surabondamment ».
hlóm (subst.) « chaussure » *hlóm chók bi* « chausser »).
ho (pr.) « toi ».
hu (pr.) « lui, il ».
ka aff. verb. hortatif.
ka su (pr. gén.) « de moi », (adj. poss.) « mon, mien ».
ka-sum (pr. acc. dat.) « à moi ».
ka-yú (pr. pl.) « nous ».
kā (postp. locat. dat.) « dans, à, vers ».
ka-kyup (subst.) « anneau ».
kāt (nom de nombre, art. ind.) « un ».
kin dyit (subst. comp.) « compassion ».
klong (verbe) « célébrer, organiser ».

kó (subst.) « ordre ».
kón (verbe) « permettre, ordonner » (aff. verb.)
krit (subst.) « faim ».
kup (subst.) « enfant, petit d'un animal ».
kyup, voir *ka*.
lā (1° particule adverbiale, 2° de nouveau, 3° valeur obscure.)
lāt (adv.) « de nouveau, re- » (revenir, re-trouver, etc.).
layo (subst.) « péché ».
lek (verbe) « appeler ».
lel aff. verb. complétif.
len (postp.) « que » (comparatif et superlatif).
li (subst.) « maison ».
li (verbe) « dire ».
lit (verbe) « marcher, avancer » (?).
lók (verbe) « dépenser, gaspiller ».
lók tsút-tung (subst. comp.) « musique » (?).
lôt (adv.), autre forme de *lât*.
lúk (verbe) « se lever ».
lung, autre forme de *wung*.
lyāk (adj.) « troublé », voir *sāk*.
lyāng (subst.) « pays ».
lyāng (postp.) « vers, à ».
lyāng (*sā*) (postp.) « après, que » (?).
lyāng-kā (adv.) « dehors ».
ma et *ma-o* aff. verb. affirmatif.
ma...na (ou *ne*) aff. verb. négatif.
māk (verbe) « mourir ».
maró (sub.) « personne, homme ».
māt (verbe) « faire ».
món (subst.) « cochon ».
munggo = *mung* (pour *wung*) et *go* (forme verbale interrogative).
na (aff. verbal et n.), sens obscur.
nam (adj.) « aîné ».
nām (subst.) « année ».
ne (affixe verbal de *nón*).
ne (affixe verbal).
ngak (verbe) « voir, regarder ».
ni pour *nyi* (verb. subst.) « être, avoir ».
nón (verbe), passé de *nóng*, (aff. verb. du passé) « devenir ».
nóng (verbe) « aller ».
nun (postp. instr. abl.).
nun (autre forme de *nón*) (?).
nyet (nom de nombre) « deux ».
nyi (verbe subst.) « être, avoir, posséder ».
nyin (forme de *nyi* au passé).
nyot (subst.) « champ ».
o-bā (adv.) « là ».
o re (adj. dém.) « ce...là ».
o-tet (adj. dém. quantitatif) « cela »
o-thā (adv.) « alors ».
ong (subst.) « jeune garçon ».
pa, affixe vocatif.
pā affixe verbal affirmatif.
pang postp. pluriel; choses.
patop (subst.) « cou ».
pladi (verbe composé ?) « s'avancer » (*pla* + *di*).
plya (verbe) « raconter ».
re (art. défini, emploi parfois obscur).
rem (autre forme de *re*; complément).
rit (verbe) « distribuer, partager ».
rum (subst.) « ciel ».
rung voir *go*.
ryen (?) *ryen tyñg* « absolument, tout » (?).
ryum (adj.) « bon ».
sā (postp. génitif).

sa-ār (subst.) « chèvre » *sa-ār kup* « chevreau ».
sa-ayāk (subst.) « jour ».
sa-thálā (adv.) « toujours; (avec verbe négatif) « jamais ».
sagang (postp.) « dans ».
sāk (subst.) « esprit »; *sāk ching* « réfléchir, penser »; *sāk-lyāk* « anxieux ».
sam (?) *sam gó* « joyeux ».
sang postp. pl. (êtres animés).
shang aff. verb. possibilité.
shen (aff. verb. conj.) « quand ».
shen-lā (conj.) « mais, cependant ».
shet (aff. verbal).
shi (verbe) « voir ».
sho (aff. verb. futur).
shu (verbe) « accomplir, exécuter ».
shú (adj. conj.) « qui, que ».
shú-gó (conj.) « parce que ».
shū-lā (adj. ind.) « quelque chose; (avec verbe négatif) « rien ».
shuk-na (adv.) « toujours ».
sum (voir *ka*).
sung (subst.) « histoire, récit ».
tā (?).
ta-bok (subst.) « estomac ».
tambú (subst.) « fête ».
te (affixe verbal).
tek (adj.) « cadet puîné, *νεώτερος* ».
thang (verbe) « boire »; voir *zo*.
thí (verbe) « venir ».
tho ? voir *bo*.
thong = *thang*.
thup (verbe) « vouloir ».
thúp (verbe) « trouver obtenir, convenable ».
thúp shet « ce qu'on obtient ».
thyo (verbe) « entendre ».
tsum (adv.) de nouveau (?); *lā-tsum thúp* (?) « retrouver » (?).
tsút (subst.) « musique » (?); voir *lót*.
tū (?) *tū na lā* « quelqu'un »; (avec verbe négatif) « personne » (?).
tun-dók-kā prop. « à cause de ».
tyng (adj.) « tout ».
tyol (subst.) « auxiliaire » (?); *tyol zang* « ami » (?).
tyung (adj.) « tout ».
vet (verbe) « questionner ».
wa (verbe) « être digne, mériter ».
wa aff. nom. verb. (vocatif, imp.).
wung ou *ung* aff. verb. part. prés., dont la lettre initiale change.
yak (verbe) « inviter ».
yam (aff. verbal) ? joint à *lók*.
yang (adv.) « encore ».
yo-gang (conj. adv.) « ainsi ».
zang deuxième partie d'un nom composé; voir *tyol*.
zen (?) *zen-dok* (subst. comp.) « habitant » (?).
zo (verbe) « manger »; *zo thang*. « manger et boire, banqueter ».
zom forme dérivée de *zo*.
zóng (postp.) « comme, à l'instar de ».
zu (verbe) « vivre ».
zúk (verbe) « faire ».
zúk ka (impératif de *zúk*).

BIBLIOGRAPHIE.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE SUR QUELQUES PUBLICATIONS DES MISSIONS DU TCHI LI SUD-EST ET DU KIANG NAN.

Dans le rapport annuel présenté à la Société en 1895, M. Chavannes a signalé les fascicules 2 à 6 des *Variétés sinologiques;* depuis lors, la Mission de Zi ka wei a continué cette publication, qui est arrivée au fascicule 12.

Le fascicule 7 (1895) contient une reproduction complète de la stèle de Si'an fou préparée par les soins du P. Henri Havret, qui vient de faire paraître l'histoire du monument (fasc. 12, 1897). Cette histoire forme un volume de plus de 400 pages; la seule énumération des chapitres (la découverte, description, bibliographie, documents chinois) suffit à montrer quel large cadre l'auteur a tracé pour son ouvrage; il le remplit au moyen de documents multiples tirés de la correspondance des Jésuites, des archives de l'ordre, des ouvrages chinois et européens, si bien qu'il semble difficile d'ajouter quoi que ce soit à une étude aussi consciencieuse; la richesse des matériaux est telle que le volume renferme par surcroît tout un tableau du christianisme en Chine au XVIIe siècle, une description de Si'an fou et bien d'autres renseignements qui, bien que se rattachant directement au sujet, n'en sont pas moins instructifs à plus d'un point de vue différent. Je note que le P. Havret déclare nettement (p. 221) le caractère nestorien des auteurs de l'inscription et que, dans la troisième partie qu'il nous promet et dont il a présenté un spécimen au Congrès des Orientalistes[1], il compte examiner le nestorianisme du texte lui-même : la discussion portera donc seulement sur une question de sens et de théologie.

[1] *La Stèle chrétienne de Si ngan fou, quelques notes extraites d'un commentaire inédit.* C. J. Brill, Leide, 1897, in-8°.

La place me manque pour dire tout le bien que je pense des autres fascicules que je veux signaler : la *Pratique des examens militaires en Chine* (fasc. 9, 1896) du P. Étienne Zi est la digne suite de la *Pratique des examens civils;* les *Allusions littéraires* du P. Corentin Pétillon (fasc. 8, 1895) constitueront, quand l'ouvrage sera complet, un secours puissant pour le traducteur. Les *Notions techniques sur la propriété* du P. Pierre Hoang (fasc. 11, 1897) et l'*Histoire du royaume de Ou* du P. Albert Tschepe (fasc. 10, 1896) sont des monographies intéressantes et tous les sinologues souhaiteront, j'en suis sûr, que ces deux ouvrages soient les premiers de deux séries, consacrées à l'étude l'une de l'histoire régionale chinoise, et l'autre de la vie économique et sociale de la nation.

II

La Mission du Tchi li sud-est poursuit depuis plusieurs années la publication d'un ouvrage qui, bien que destiné aux missionnaires, est de la plus grande importance pour tous les sinologues. Je veux parler des *Rudiments de parler et de style chinois*, par le P. Léon Wieger : les volumes IV, V et VI ont paru les premiers en 1894 et 1896 (Ho kien fou, in-12); deux d'entre eux (tomes V et VI) contiennent en texte, transcription et traduction, quelques-unes de ces anecdotes et de ces nouvelles, dont les Chinois sont friands et qui font bien connaître leurs mœurs; plusieurs récits de ce genre avaient déjà été traduits en diverses langues européennes et, pour cette partie de son œuvre, le mérite du P. Wieger consiste surtout dans le nombre de textes et de faits qu'il met en circulation, et dans la richesse et la précision des notes dont il les accompagne. Le volume IV est plus original, puisque l'auteur y rapproche (toujours en texte, transcription, traduction) le Saint Édit, divers traités pratiques de morale et de religion, aussi bien confucianistes que bouddhistes et taoïstes, un grand nombre de proverbes et des descriptions étendues des noces, funérailles, examens, etc.;

les notes, à la fois copieuses et concises, font connaître les coutumes, les articles du code relatifs aux matières traitées, et ajoutent un grand nombre d'exemples à l'appui; un résumé aussi complet des idées qui ont cours dans le peuple chinois au sujet de toutes les circonstances de la vie, n'existait pas encore à ma connaissance et le mérite de ce document est doublé par le fait que le P. Wieger laisse autant que possible la parole aux auteurs et aux lettrés indigènes.

Le premier volume, en deux moitiés, a paru en 1895 et 1896; une bonne partie en est occupée par un recueil de phrases sur lequel je n'insisterai pas. Mais j'appelle l'attention de tous ceux qu'intéresse le chinois parlé, sur la grammaire qui remplit 250 pages de la première moitié : l'auteur y étudie méthodiquement les parties du discours et recherche leurs équivalents en chinois, analysant et classant tous les modes d'expression, mettant de l'ordre dans la langue parlée comme Stanislas Julien, avec sa Syntaxe nouvelle, en a mis dans la langue écrite. Il existe, nous le savons, un autre travail conçu sur le même plan, mais il n'a malheureusement pas encore été livré à l'impression. Ce n'est pas d'ailleurs un mince mérite que d'avoir écrit des chapitres comme celui du verbe, ou des monographies comme celle de la particule *ti;* et d'autant que, si le P. Wieger traite surtout du langage du Ho kien fou, ce dialecte est assez peu différent du *koan hoa* pour que l'étude en soit fructueuse à quiconque veut apprendre la langue polie du nord. Le P. Wieger nous promet encore huit volumes, religieux, philosophiques, historiques; souhaitons qu'il les fasse paraître sans retard[1].

Maurice COURANT.

INDEX TO THE JATAKA etc., by Dines Andersen Dr Phil. London Kegan Paul Trench, Trübner and Co. 1897, in-8°, XVII-246 pages.

L'*Index* que M. Fausböll annonçait dans le dernier volume de son Jātaka a paru en 1897. Il se divise en quatre par-

[1] Je reçois à l'instant les tomes II et III, 2e partie, intitulés *Catéchèses* et *Sermons de mission;* ils sont datés de 1897.

ties : I. Index des noms (propres) et des titres; c'est la partie essentielle de l'œuvre; elle remplit les pages 1-185. — II. Liste alphabétique de toutes les Gāthās initiales des Jātakas (p. 189-198). — III. Liste des Gāthās ou portions de Gāthās qui se rencontrent plus d'une fois dans les Jātakas et le Commentaire (p. 201-235). — IV. Liste des citations d'autres ouvrages faites par l'éditeur (p. 237-242).

Dans la préface (p. XIII-XVII) où il explique le plan de son travail et les motifs qui le lui ont fait adopter, M. Andersen insiste sur la nécessité d'avoir une liste complète des noms propres et des Gāthās, qui se trouvent éparpillés dans la littérature pâlie. La formation d'une telle liste a, selon lui, plus d'importance et d'opportunité que la publication d'un nouveau dictionnaire pâli.*

Le *Post-scriptum* (p. I-XII) annoncé par M. Fausböll dans son dernier volume mérite une sérieuse attention. Nous y apprenons que cette publication du Jātaka est l'exécution d'un dessein formé de très bonne heure et mûri pendant de longues années; raison de plus pour féliciter l'éminent éditeur d'avoir mené son œuvre à bonne fin. Il touche ensuite plusieurs questions relatives à la compilation du Jātaka, savoir : la diversité des éléments dont les récits se composent : l'ancienneté relative des *atīta-vatthu* (récits du temps passé); l'auteur de la compilation, qui ne doit pas être Buddhaghosa, mais plutôt Buddhamitra; la forme antérieure que le recueil doit avoir revêtue avant de devenir la compilation que nous avons. M. Fausböll pense que le Tipiṭaka et le Bouddhisme pourraient être antérieurs à Gotama, et les Buddhas qui l'ont précédé ne pas être aussi mythiques qu'on le croit. Graves questions à élucider!

L. Feer.

Le gérant :

Rubens Duval.

JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1898.

LE MANUSCRIT KHAROṢṬHĪ DU DHAMMAPADA.

LES FRAGMENTS DUTREUIL DE RHINS,

PAR

M. ÉMILE SENART.

L'année dernière, M. Grenard, en classant les papiers de la mission Dutreuil de Rhins, y retrouva, en trois cahiers, les fragments d'un manuscrit ancien sur écorce de bouleau. Un examen rapide me permit de reconnaître que nous étions en présence d'une récension prâcrite du Dhammapada, écrite en caractères dits *kharoṣṭhī*. Je rendis compte aussitôt à l'Académie des inscriptions, en sa séance du 14 mai 1897[1], de la trouvaille et en fis ressortir le haut intérêt. Il est superflu de reproduire ici les premiers détails que je donnai alors sur la condition dans laquelle les fragments avaient été remis entre mes

[1] Voir les *Comptes rendus*, IVe série, t. XXV, p. 251 et suiv.

mains, les précautions que je m'étais hâté de prendre pour en assurer la conservation. Je renvoie à la notice qu'ont publiée les *Comptes rendus*.

On y trouvera incorporée une note où M. Grenard a relaté avec précision les circonstances dans lesquelles ces précieux restes avaient été découverts; il y a marqué le lieu exact où ils auraient été recueillis, le Koumâri Mazar à 21 kilomètres de Khotan, dans la vallée du Karakâch Dâria. Depuis, M. Grenard a restitué à cet emplacement son nom ancien; il l'a identifié par des motifs très plausibles avec le Gośṛṅgavihâra de Hiouen-Thsang[1].

L'indigène à qui les scrupules des musulmans avaient forcé nos missionnaires de confier l'exploration de la grotte, avait-il détourné une partie des restes qu'il y avait rencontrés? Ce qui est sûr, c'est que, très peu de temps après la communication faite à l'Académie, j'apprenais que, par l'intermédiaire de l'agent de Russie à Khotan, M. Petroffsky, dont le nom est déjà attaché à plusieurs acquisitions importantes des collections de Saint-Pétersbourg, des fragments d'un manuscrit kharoṣṭhî du Dhammapada avaient été acheminés vers cette ville. Le Congrès international des orientalistes, réuni à Paris en septembre dernier, fournit à M. Serge d'Oldenburg l'occasion de soumettre aux indianistes le fac-similé d'un de ces fragments; nous pûmes nous convaincre que ceux de Saint-Pétersbourg et ceux de Paris pro-

[1] *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, séance du 15 avril 1898.

venaient d'un seul et même livre. Si le moindre doute avait pu subsister, il serait levé aujourd'hui : un fragment, dont M. d'Oldenburg m'a donné communication depuis, se rajuste exactement à l'un des nôtres. J'ajoute que la partie arrivée en Russie est plus étendue et surtout mieux conservée que celle que nous possédons.

Cette circonstance différa l'étude qu'attendait notre manuscrit Dutreuil de Rhins. M. d'Oldenburg voulut bien songer d'abord à une publication commune de nos fragments respectifs; une pareille collaboration m'eût été, avec lui, ai-je besoin de le dire? tout particulièrement agréable. Il y fallût renoncer à cause des dénominations diverses que devaient garder des manuscrits venus par des canaux différents; d'ailleurs les reproductions étaient déjà prêtes de part et d'autre; elles eussent manqué d'homogénéité. En renonçant, non sans regret, à ce plan, nous ne pouvions méconnaître combien il était souhaitable pour chacune des publications partielles que l'éditeur, avant d'arrêter ses lectures, eût connaissance, au moins en fac-similé, de tous les fragments conservés. Des empêchements personnels, et surtout, malheureusement, des raisons de santé, sont venus à la traverse; je n'ai pu recevoir qu'au bout d'un temps assez long les photogravures du manuscrit de Saint-Pétersbourg, et, pour une partie, la transcription de M. d'Oldenburg. Il a bien voulu me laisser beaucoup de latitude pour l'usage que je jugerais à propos d'en faire. Mais chacun comprendra la ré-

serve qui m'était imposée. Si M. d'Oldenburg avait publié sa notice, je n'aurais pas hésité à reproduire ici sa transcription, comme je l'avais volontiers autorisé à reproduire la mienne, de façon que chaque travail contînt toutes les parties du texte qui ont survécu. Mais, ma notice s'imprimant avant que j'aie connaissance de la sienne, je ne pouvais déflorer son travail ni le prévenir. Je me suis donc borné à relever dans son texte quelques faits assez rares, à y faire quelques emprunts assez courts pour ne pas risquer de paraître trop indiscret.

Il est évident que les observations générales, les conclusions paléographiques, grammaticales ou littéraires que notre manuscrit est de nature à suggérer doivent forcément se fonder sur une étude intégrale des textes et se référer à une publication complète. Ma tâche se borne donc, quant à présent, à décrire nos fragments de Paris auxquels notre juste gratitude attache le nom de Dutreuil de Rhins, à les transcrire et à les interpréter.

Tels qu'ils se présentent aujourd'hui, après avoir été, au fur et à mesure qu'ils étaient développés, étendus entre des plaques de verre, les fragments que nous possédons se décomposent de la façon suivante :

Des trois cahiers, le premier a donné quatre morceaux suivis que j'appelle A^1, A^2, A^3, A^4, plus environ vingt-huit débris, la plupart très petits, plusieurs contenant à peine quelques restes de caractères; — le second, une grande feuille que j'appelle B, plus

vingt-sept débris dont une dizaine seulement de dimensions appréciables; — le troisième, une grande feuille, qui, contrairement à ce qui se produit pour les autres, est inscrite au recto et au verso et que je désigne par C^{ro} et C^{vo}, et, en outre, environ cinquante-sept morceaux dont quelques-uns sont un peu plus étendus que ceux qui proviennent de A et B, dont plusieurs (exactement six) sont, ainsi que l'on pouvait s'y attendre d'après ce qui se passe pour la feuille principale, inscrits sur les deux faces. J'ajoute, en ce qui concerne les petits fragments C, que la couleur des deux côtés étant différente, l'un beaucoup plus foncé que l'autre, on peut à première vue discerner ce qui appartient à ce que je désigne, d'ailleurs au hasard, comme le recto et le verso de la feuille dont ils sont détachés.

L'état dans lequel le manuscrit m'a été confié ne laissait subsister aucun criterium extérieur pour déterminer la place qui avait primitivement appartenu à chacun des fragments. Je n'ai donc pu que disposer côte à côte ces petits débris, étant bien entendu que le rang relatif qu'ils occupent actuellement sous le verre n'a été déterminé que par le hasard ou la commodité de la distribution. On verra par la suite qu'ils se laissent, pour un certain nombre, rapporter avec certitude à la place que d'origine ils tenaient sur les feuillets principaux : ils en comblent partiellement les lacunes. Certains ajustements ont dû m'échapper qu'un autre sera plus habile à découvrir. Je ne pouvais pourtant multiplier les planches à

l'infini pour donner des fac-similés de tous ces débris, la plupart si menus. J'ai, du moins, essayé une transcription de tous ceux où m'apparaissait un déchiffrement probable. Les personnes qui étudieront de près notre manuscrit se rendront compte, sans que j'y insiste, des chances d'erreur, tout au moins des graves incertitudes qui s'attachent à ces tentatives de lecture qu'un contexte complet n'aide pas à contrôler.

Quant aux morceaux principaux, je les reproduis tous les sept en fac-similé phototypique. Le format du *Journal asiatique* m'a forcé de les ramener aux neuf dixièmes de la dimension originale. Il ne m'a pas semblé que cette réduction légère fût, en aucun cas, de nature à rendre plus difficile l'étude des formes graphiques ni risquât de compromettre le contrôle nécessaire de mes lectures.

Le manuscrit est composé de feuilles d'écorce de bouleau. Ces feuilles ne se présentent pas, comme dans les manuscrits de l'Inde auxquels nous sommes accoutumés, sous forme de rectangles allongés, inscrits des deux côtés, superposés et reliés par une attache traversant le milieu ou les côtés de chaque feuillet. Si les cassures qui apparaissent assez régulièrement vers le milieu de nos feuillets B et C pouvaient à cet égard inspirer quelque doute, il serait exclu non seulement par nos fragments A, mais, d'une façon encore plus décisive, par les feuilles conservées à Saint-Pétersbourg et dont plusieurs au moins[1]

[1] Toutes celles dont j'ai entre les mains des fac-similés; je ne puis affirmer si elles comprennent tout l'ensemble.

ne portent, ni au centre ni aux extrémités, aucune trace d'ouverture.

La largeur des feuilles est d'environ 20 centimètres. Elles sont consolidées dans le sens de la hauteur par une ficelle mince cousue de chaque côté, à un centimètre environ du bord de la feuille. Quant à la hauteur primitive des feuillets, je ne vois aucun moyen de la déterminer avec précision; outre qu'ils pouvaient fort bien être inégaux, il n'en est aucun, ni à Paris, ni, que je sache, à Saint-Pétersbourg, qui soit conservé intégralement. Un des feuillets de Saint-Pétersbourg se raccorde exactement au haut de notre feuillet B. Je trouve environ 1 m. 23 pour la hauteur totale de l'ensemble[1]; mais notre feuillet B est incomplet par en bas, et il est impossible de savoir ce qui en manque. On voit au moins que ces feuillets étaient longs. Une fois écrits, ils étaient repliés sur eux-mêmes de façon à se présenter sous l'aspect de cahiers de 20 centimètres de long sur une hauteur de 4 centimètres et demi à 5 centimètres. Étant donné l'état où nous sont parvenus nos fragments, nous ne pouvons d'ailleurs décider si et comment ils

[1] J'admets que la planche que m'a communiquée M. S. d'Oldenburg figure exactement l'état du feuillet de Saint-Pétersbourg. Le raccordement qui s'accuse vers le milieu ne correspondrait pas à une rupture, mais s'expliquerait par le fait que la photographie a été faite en deux fois. Les deux clichés n'ont pas, du reste, été pris dans des conditions rigoureusement identiques; car les deux parties de la feuille ne sont pas exactement à la même échelle. La partie inférieure sur laquelle se raccorde notre fragment B est, en large, supérieure d'environ 7 à 8 millimètres à la dimension vraie de l'original.

étaient primitivement destinés à être rattachés les uns aux autres.

Cette disposition semble impliquer le parti pris de n'écrire que d'un seul côté de la feuille. C'est aussi l'ordinaire. Cependant notre feuillet C est inscrit des deux côtés, recto et verso. Et parmi les menus fragments provenant du cahier A, dont les fragments principaux ne portent de caractères que sur une face, j'en relève un qui en porte sur les deux et un autre qui n'a de traces d'écriture que sur le côté que sa couleur plus foncée signale comme la face extérieure, celle qui, habituellement du moins, n'est pas inscrite[1].

Je n'ai pas jusqu'ici découvert d'observation qui permette d'assigner avec vraisemblance à nos divers morceaux leur place relative dans la suite de l'ouvrage que le manuscrit était, dans son intégrité, destiné à reproduire. Je ne puis donc que donner ici la transcription dans l'ordre où j'ai d'abord fait le dépouillement, sans préjuger des lumières nouvelles que l'étude complète de toutes les parties conservées devra par la suite jeter sur leur agencement.

La plupart des stances contenues dans notre manuscrit se retrouvent sous une forme plus ou moins différente dans les écrits bouddhiques connus, et

[1] Cette statistique n'a qu'une valeur très relative; il se peut que d'autres fragments aient été primitivement inscrits sur les deux faces; beaucoup de ces petits morceaux sont extrêmement minces et ne représentent plus qu'une pellicule superficielle détachée par le temps; l'écorce ayant ainsi été fendue dans le sens de l'épaisseur, nous ne pouvons savoir quel était l'aspect du verso qui a disparu.

tout particulièrement dans le Dhammapada pâli. Partout où j'ai découvert une version parallèle, j'ai pensé qu'il serait commode d'avoir sous les yeux les deux textes. J'ai fait exception bien entendu pour les ressemblances trop vagues ou trop partielles. J'ai accompagné chaque strophe des éclaircissements ou des remarques qui m'ont semblé utiles. Le numérotage des lignes est ajouté en marge. Pour les petits fragments, comme je ne les reproduis par en facsimilé et laisse de côté tous ceux qui ne se prêtent pas à une transcription vraisemblable, il ne me restait qu'à attacher à chacun un numéro d'ordre pour faciliter les références. Je représente par un petit cercle la figure, assez comparable, qui marque sur le manuscrit la fin de chaque strophe.

pratasuhino apramadaviha

Je suppose que *apramadaviha* est le reste de *apramadaviharino*, que nous retrouvons par exemple, *Itivut.*, éd. Windisch, p. 74, l. 25, également au génitif. *Pratasuhino* doit être de même un génitif singulier = *prāptasukhinaḥ*. Il est clair que les deux mots pourraient être aussi des nominatifs du pluriel.

2 apramadi pramodia[a] ma gami ratisabhamu[b]
apramato hi jhayatu[c] viśeṣa adhikachati[d] o

Cf. Dhammap., 27 :

mā pamādam anuyuñjetha mā kāmaratisanthavaṁ
appamatto hi jhāyanto pappoti vipulaṁ sukhaṁ

a. *Pramodia* = pâli *pamodeya*, avec chute du *y*, cf. *niraeṣu*, l. 4, *sevea*, A[2], 2, etc., et changement de *e* en *i* comme si souvent, et non pas seulement à la fin des mots, dans les locatifs comme *apramadi*. De même A[3], 13. — *b.* Cette lecture me paraît de toute façon supérieure à celle du Dhammapada; *sambhrama* est meilleur que *saṁstava*, mais surtout *gami* est si évidemment préférable à *kāma* (pour notre texte l'hypothèse d'une erreur matérielle est exclue par l'absence de *mā* dans le premier pâda), que je ne puis douter que la lecture du pâli ne résulte d'une faute. Probablement il s'agit d'une erreur ancienne, et elle pourrait faire penser que la rédaction pâlie repose sur quelque version conçue dans un prâcrit analogue à celui de notre manuscrit, où la substitution de la ténue à la sonore (cf. *adhikachati*, etc.) était fréquente. — *c.* Il reste au-dessus du Y trace du trait horizontal qui, suivant une observation qui appartient à M. d'Oldenburg, marque dans notre manuscrit l'aspiration du *j*. — *d.* On pourrait incliner à lire *viśeṣaṁ*; mais le bas de la haste dans l'*ṣ* ou dans les caractères analogues est si souvent contourné, dans des cas qui excluent l'interprétation *ṁ* (cf. *gami* de la ligne suiv., l'*ṣ* de *ṣavaka*, A[4], 6, etc.), et la notation probable de l'anusvâra est dans notre manuscrit si rare (je n'en connais pas un exemple certain dans nos fragments de Paris), que je n'hésite pas à transcrire comme j'ai fait.

3 apramadi pramodia ma gami ratisabhamu
apramato hi jayatu[a] chaya dukhasa pramuni[b] o

Cf. le vers du Dhammap. cité à la ligne précédente.

a. Cette fois le signe de l'aspiration manque au-dessus du *j*, comme souvent d'ailleurs. Mais l'examen paléographique nous ramènera à cette particularité curieuse. — *b.* Scil.

kshayaṁ duḥkhasya prāpnuyāt. Pamuni = pâli *pāpane.* Aux lignes 6 et 7 nous allons retrouver successivement *amoti* pour *āpnoti*, et *pranoti* pour *prāpnoti.* La nasalisation du *p* en *m* ne paraît pas uniquement imputable au souvenir du groupe *pn*, survivant à sa disjonction en *pun;* car je relève B, 24 : *mano* = *punaḥ*, pâli *pana.*

4 . . . . rata bhodha[a] khano yu ma uvacai[b]
khanatita (h)i śoyati niraeṣu samapi[c].

Cf. Dhammap., 315 :

. . . . . . khaṇo ve mā upaccagā
khaṇātītā hi socanti nirayamhi samappitā

a. Nul doute qu'il ne faille restituer : *apramadarata*, comme au vers suivant. *Bhodha* pour *bhotha* comme ordinairement ici. — *b. Yu* = *vaḥ;* A^2, 7, nous trouverons *bhadrañu* = *bhadrañ yu*, scil. *bhadraṁ vaḥ.* Il faut de même dans le texte du Dhammap. écrire *vo* pour *ve* (= *vai*). Nous retrouverons *uvacai* = *upaccagā* B, 3; *uvacai*, c'est-à-dire *uvacaya*, *ya* étant fréquemment écrit *i;* cf. ll. 6, 7 *nai* = *nāyaṁ*, *prahai* = *prahāya*, A^2, 7, etc. Le *g* tombe parfois complètement entre deux voyelles : *roa* = *roga*, C^{vo}, 3; à plus forte raison peut-il s'affaiblir en *y*. — *c.* A compléter, bien entendu : *samapita.*

5 apramadarata bhodha sadhami supravedite
drugha udhvaradha[a] atmana pagasana va kuñ[b] . . .

Cf. Dhammap., 327 :

appamādaratā hotha . . . .
duggā uddharathattānaṁ paṅke sanno va kuñjaro

a. Toutes les analogies commandent de lire *udhvaradha*, pour *uddharadha.* Nous trouverons ailleurs *utvari* pour *uttari* (B, 37). Comme, dans les deux cas, le groupe est précédé d'un

u initial, on peut penser que c'est ce voisinage qui explique cette orthographe bizarre, et que, en réalité, elle correspond à une prononciation *vudharadha, vutari,* l'écriture ayant transposé ici le *v* comme elle fait l'*r* de *drugha.* — *b.* Malgré sa mutilation partielle, la dernière lettre est certaine; c'est *kuñ[aro]* qu'il faut lire, ou, ce qui revient au même, *kuñaru*, que nous retrouverons tout à l'heure, A², 4.

6 nai kalu[a] pramadasa aprati[b] asavachaye
pramata duhu amoti[c] siha ba muyamatia[d] o

a. J'ai indiqué tout à l'heure qu'il faut entendre en sanscrit: *nāyaṁ kālaḥ.* — *b.* *Aprāpte.* Cf. Dhammap., v. 253, 272. — *c.* Pour *amoti,* cf. au v. 3. L'omission habituelle de l'anusvâra ne nous permet pas de décider si nous sommes en présence du singulier ou du pluriel, si *pramata* = *pramattaḥ* ou *pramattāḥ*, et *siha* = *siṁhaḥ* ou *siṁhāḥ*. Je tiens cependant pour la première solution, et à cause du vers suivant où le singulier est assuré et à cause de la comparaison qui, suivant toute apparence, porte sur « un certain lion ». La désinence *o* est fréquemment représentée par *a* A la l. 5, nous avons eu *pagasana va kuñ[aro]*. La lecture *mo* ne saurait être douteuse, bien que la voyelle semble écrite d'une manière exceptionnelle au lieu de . Nous avions *dukha*, à la l. 3; mais l'orthographe *duha* est de beaucoup la plus usitée. — *d.* Je crois bien qu'il faut lire *mu;* la comparaison de C°, 2, semble le prouver; il faut avouer pourtant que l'*m* affecte une forme peu ordinaire. Il est vrai que, si l'on voulait lire *kha,* l'autre interprétation qui se présente aisément à l'esprit, la forme du *kh* ne serait pas non plus régulière, le retour de la boucle sur la droite étant en général beaucoup plus accusé. Si l'on prend *ba* = *va, iva,* comme ailleurs (par exemple A², 4), les deux locutions *khayamatia* ou *muyamatia,* l'une et l'autre possibles graphiquement, demeurent pour moi également ob-

scures, faute peut-être de connaître ou de me rappeler quelque conte auquel il serait fait ici allusion. Dans la première hypothèse nous aurions *kshayamatyā;* dans la seconde, je pense *mṛgamatyā.* On pourrait dans le second cas imaginer, par exemple, une histoire où le lion se perdrait pas sa négligence, en se figurant avoir affaire à une gazelle, au lieu de quelque ennemi redoutable. Mais, en l'absence d'un vers parallèle que je n'ai pas retrouvé jusqu'ici, je ne puis que laisser toute décision en suspens. Le reste de la strophe se traduit aisément : « Il ne faut pas se relâcher jusqu'à ce qu'on ait détruit en soi les passions. »

7 ṇai pramadasamayu aprati asavachayi
apramato hi jayatu pranoti paramu sukhu o

Cf. Dhammap., 27 :

appamatto hi jhāyanto pappoti vipulaṁ sukhaṁ

8 .... ga[a] 25

a. Ga, c'est-à-dire, bien entendu *gā(thāḥ).* Le chapitre contenait 25 stances.

Je ne puis rien faire d'utile des trois petits fragments qui figurent sur la gauche de la planche et qui ne paraissent se raccorder nulle part au morceau principal. Celui du milieu donne quelques caractères sûrs :

. . . . kama ciṭhatu . . . . .

où *ciṭhatu* peut être = *tiṣṭhantaḥ.*

A[2]

1 . . madenamakabha devanasamidh(i)gat.

Ne me souvenant d'aucun passage parallèle dans le Dham-

mapada ni ailleurs, je ne vois, quant à présent, rien de vraiment utile à dire sur ce fragment. La coupure même des mots est douteuse. Je veux seulement faire remarquer que les caractères *t* et *d* sont trop semblables pour que l'on puisse être jamais affirmatif sur la transcription de l'un et de l'autre, quand le sens du contexte n'est pas là pour guider la lecture. La vocalisation du *dh* de *samidhi* n'est que probable. *Kabha* peut fort bien représenter *garbha*. Mais je ne veux insister que sur la lecture du dernier caractère . On le lit habituellement *ph* (cf. Bühler), et je l'ai lu moi-même ainsi dans le nom *Gudupharasa* de l'inscription de Takht i Bahi (*Notes d'épigr. ind.*, III). Mais c'est, je crois, une transcription qui veut être revisée. La forme normale du *ph* est ou, comme ici, une légère variante, ; on la peut comparer dans *phalana* C^ro^, 8 et ailleurs. est-il un doublet de *ph* ou un doublet de *bh*? En dehors du présent passage où l'interprétation du signe reste douteuse, il reparaît, B, 7, dans *abhai;* B, 20, 21, dans *salabhu;* C^ro^ 7, 18, 21, dans *ṣebho* (= *śreyaḥ*); C^ro^, 3, 16, 17, dans *prabhaṁguna;* dans tous ces mots c'est *bh* que nous attendons, et tout particulièrement dans *ṣebho* que nous trouvons bien écrit *ṣehu* mais où le durcissement en *ph* serait tout à fait singulier. J'ajoute que, dans un cas tout au moins, B, 21, à côté de *salabhu* écrit par , nous rencontrons *apalabho* écrit par . Sans être décisif, l'orthographe étant ici traversée par beaucoup d'inconséquences, le fait semble indiquer que notre dialecte conservait ordinairement le *bh*. Une solution certaine ne pourra intervenir qu'après que tous les monuments où paraît le caractère auront été vérifiés de ce point de vue. En attendant, je me suis décidé à le lire partout *bh* et non *ph*. J'ai transcrit conformément à cette conclusion; mais je n'ai pas manqué de noter, dans chaque cas particulier, quel signe représentait la transcription.

2 .na dhama na sev.a[a] pramadena na savasi

michadiṭhi na roy.a[b] na sia lokavaḍhano[c]

Dhammap., 167 :

hīnaṁ dhammaṁ na seveyya pamādena na saṁvase
micchādiṭṭhiṁ na seveyya na siyā lokavaddhano.

a. La comparaison de Dh. 167 permet de compléter [*hī*]*na* et, probablement, *sev*[*e*]*a*. — *b.* Pour *rocayati* équivalant à *sevayati*, cf. Dhammap., p. 122, l. 15 : *kassa tvaṁ dhammaṁ rocesi* : « de qui approuves-tu, suis-tu la loi ? ». Nous avions tout à l'heure *śoyati* pour *śocati*. Il est probable que le manuscrit portait *royea*. — *c.* Childers (s. v.) déclarait qu'il n'avait aucune idée du sens précis de *lokavaddhana*. M. Fausböll transcrit la signification étymologique : « mundi amplificator », et la traduction de M. Max Müller : « a friend of the world », est assez vague. Je soupçonne que la locution s'appuie sur l'expression *kula-* ou *vaṁśavardhana*, et que notre vers conseille de ne pas augmenter le nombre des êtres, c'est-à-dire, d'une part, de renoncer au désir, de l'autre, d'atteindre à la perfection qui clôt le cercle du

3 yo tu puvi pramajati[a] pacha su na pramajati
so ita loku ohaseti abha muto va suriu[b] o

Dhammap., 172 :

yo ca pubbe pamajjitvā pacchā so nappamajjati
so imaṁ lokaṁ pabhāseti abbhā mutto va candimā

a. Il n'y a aucun doute sur la lecture *tu*. Le *ca* du Dhammap. a, comme souvent, un sens adversatif tout à fait équivalent. Le pli de l'écorce rend très indistincte la lecture des deux derniers caractères; il semble certain que le *t* final était accompagné d'un *i*; celui qui surmontait le *j* est au contraire très douteux; je me décide donc à transcrire

pramajati. A tout prendre, cette lecture donne une construction équivalente pour le sens à *pamajjitvā* du Dhammap., mais plus correcte; car elle ne laisse pas en l'air, et sans verbe fini, le relatif *yo.* Cependant la lecture vraie pourrait bien être *pramajiti* ou *pramajeti* = *pramajitva;* non que la forme se justifie aisément, car il faut admettre une orthographe *ti* pour *tvā* qui rentre mal dans les analogies, mais il semble que, à la ligne 8, où je renvoie, *parivajeti* soit de même = *parivajetva.* — *b.* Nous avons déjà plusieurs fois rencontré *i* pour *e* même à l'intérieur des mots. Bien que *imaṁ* soit plus naturel, *etaṁ* n'a rien de surprenant; la substitution de *obhāseti* pour *pabhāseti* et du soleil pour la lune n'appelle aucune observation.

4 arahadha nikhamadha yujatha budhaśaśane[a]
dhunatha macuno sena nalagara[b] ba kuñaru o

Theragāthā, v. 256 (cf. v. 1147):

ārabhatha nikkhamatha yuñjatha buddhasāsane
dhunātha maccuno senaṁ naḷāgāraṁ va kuñjaro

Divya Avad., p. 68 (et p. 138):

ārabhadhvaṁ niṣkramata yujyadhvaṁ buddhaśāsane
dhunīta mṛtyunaḥ sainyaṁ naḍāgāram iva kuñjaraḥ

Cf. Burnouf, *Lotus*, p. 529-530.

a. L'orthographe incorrecte *śaśana* se reproduit invariablement dans notre manuscrit. — *b.* Les deuxième et troisième caractères de *nalagara* sont indistincts. Les passages parallèles permettent seuls de restituer le mot, et les traces du caractère que je rétablis comme = *la* me paraissent peu favorables à une lecture *ḍa* qui, en soi, serait également plausible. J'ai déjà tout à l'heure relevé l'orthographe *ba*, pour *va* = *iva.*

5 apramata smatimata suśila bhotu bhichavi[a]

susamahitasagapa sacita anurachadha ○

Cf. Dhammap., 327 :

appamādaratā hotha sacittam anurakkhatha

....

a. Bhichave, B, 50, paraît protéger ici *bhichavi*, avec changement en *i* de la désinence *o*. La construction se modifie d'un hémistiche à l'autre; je ne vois pourtant pas moyen de faire de *bhichavi* autre chose qu'un nominatif; à moins d'admettre une faute de copiste, *bhotu* (scil. *bhontu*) ne se peut interpréter comme une seconde personne : « Que les bhikshus soient appliqués, consciencieux, vertueux. L'esprit bien rassemblé, veillez sur votre pensée. »

6 yo ima sadhamavinau[a] apramatu vihaṣiti[b]
prahai jatisaṅsara[c] dukhusata[d] kariṣa[t]i

Divya Avad., p. 68 :

yo hyasmin dharmavinaye apramattaś cariṣyati
prahāya jātisaṁsāraṁ duḥkhasyāntaṁ kariṣyati.

Ce vers dans le Div. Avad. suit immédiatement notre vers 4.

a. vinau = *vina*[*y*]*aṁ* va bien. Mais il semble qu'il y ait, avant *vi*, un trait qui serait le reste d'un autre caractère. Outre que cela donne une syllabe de trop pour le pâda, je n'imagine pas quel il a pu être. *Viharati* est construit avec l'accusatif, probablement d'après l'analogie de *carati*. — *b. Vihaṣiti* = *vihariṣyati*, avec syncope de l'*i* et *i* = *ya*, comme dans *prahai* = *prahāya* et souvent. De même *vihaṣ:si*, B, 19. — *c.* Je ne vois pas que le groupe que je lis *ṅsa* puisse être interprété autrement. Il n'est pas malaisé d'y retrouver l'*s*; quant au *ṅ* nous n'en avons, je crois, aucun exemple dans les inscriptions; il n'est donc pas facile de préciser avec certitude l'analyse des éléments constitutifs. La valeur

du signe est attestée par plusieurs exemples. — *d.* L'*u* de *khu* est parfaitement net; je n'y puis voir qu'une erreur du scribe expliquée par l'*u* de la syllabe antérieure; c'est bien entendu *dukhas 'a*[*ṁ*]*ta*[*ṁ*].

7 ta yu vadami bhadrañu[a] yavatetha samakata[b]
apramadarata bhodha sadhami supravediti o

Cf. Dhaṁmap., 337 :

taṁ vo vadāmi bhaddaṁ vo yāvantettha samāgatā

a. Nous avons déjà rencontré *yu* = *vo*, *vaḥ*, et *bhadrañu* est encore = *bhadrañ yu* = *bhadraṁ vaḥ*. On voit qu'il ne faut pas, dans le texte pâli, lire *vovadāmi* = *vyavavadāmi*, mais séparer en deux mots. Les deux *vaḥ* ne font pas double emploi; *bhaddaṁ* n'est pas un qualificatif de *taṁ* : *bhadraṁ vaḥ* est en quelque sorte le pluriel de *bhadraṁ te*, *bhadante*, et forme une locution indépendante. C'est une autre question, et que je ne prétends pas trancher, s'il convient de lui attribuer toute sa valeur étymologique ou de la considérer comme une manière d'appellatif, et de traduire soit simplement : « Seigneurs ! », soit « le salut sur vous ! » — *b.* De *samakata* rapprocher *adhikachati*, ci-dessus A[1], 2, etc. — *c.* Cf. Dhammap. 78 : *ariyappavedite dhamme*... A *supravedita* on peut comparer plus spécialement une des épithètes constantes du dharma : *svākhyāta*.

8

pramada parivajeti[a] apramadarata sada
bhavetha kuśala dhama yokachemasa prataa[b] o

a. J'ai, à la ligne 3, suggéré déjà que *parivajeti* pourrait être = *parivajetva*. Le *t* et l'*i* sont nets; on ne peut donc chercher ici la seconde personne du pluriel qui s'imposerait à côté de *bhāvetha*. — *b.* Cette expression se retrouve, par exemple, *Suttanip.*, 425 : *yogakkhemassa pattiyā* : « Étran-

gers à tout relâchement, fidèles à une application constante, pratiquez la vertu pour atteindre au nirvāṇa. »

Voici la transcription de ce qui reste visible des deux fins de vers qui figurent sur le fragment reproduit en haut à gauche de la planche A[2] :

.... loke athatha dhiravènea dicha.[a] o
.... lana sabrayano pratismato[b] o

a. Il ne semble pas, comme on s'y attendrait, que la dernière lettre soit *ti*, qui donnerait *dichati*, et, en supposant exacte la séparation des mots, permettrait de transcrire en sanscrit : . . . *loke 'rthārtham dhīro *vaineyo ditsati*. Mais nous sommes en pleine hypothèse. Le plus sûr est d'attendre que l'on retrouve quelque texte pâli parallèle. — *b.* C'est-à-dire *samprajānaḥ pratismṛtaḥ*. Les deux épithètes sont de même rapprochées, *Suttanip.*, v. 425. Notre dialecte incline particulièrement à affaiblir la ténue qui suit la nasale : nous avons eu *sa(ṅ)gapa* = *saṅkalpa ;* nous aurons (B, 35) *sija* = *siñca*, et (C[ro], 16) *anuabisa* = *anukampi[sya]naḥ*, etc.; de même *sabrayano ;* cf. C[ro], 43.

1 savi saghara anica ti yada prañaya paśati
tada nivinati[a] dukh ....

Des deux petits fragments qui suivent, le premier se rattache bien à ce vers ; on y voit les traces de la suite ; *eṣo magu vi[śodhia]* ; le second appartenait sûrement à un autre passage, puisque le vers se termine avec *viśodhia*.

Dhammap., 277 :

sabbe saṁkhārā aniccā ti yadā paññāya passati
atha nibbindati dukkhe esa maggo visuddhiyā

a. C'est une des particularités propres au dialecte de ce manuscrit que le groupe *nd*, dental ou cérébral s'y écrit *n*, c'est-à-dire, s'il faut en croire l'apparence graphique, se change en *nn* : *panita* pour *paṇḍita*, etc. *Nibbindati dukkhe*, comme l'a très bien entendu Childers : « il ne conçoit que du dégoût pour [l'existence qui n'est que] douleur ».

2 savi saghara dukha ti yada prañae gradhati[a]
tada nivinati dukha[b] eṣo magu viśodhia[c] o

Dhammap., 278 :

sabbe saṁkhārā dukkhā ti yadā paññāya passati
atha nibbindati dukkhe esa maggo visuddhiyā

a. Dans *prañae*, *ya* est écrit *e*, comme à plus d'une reprise (par exemple à la l. 9), quoique beaucoup moins fréquemment que *i*. *Gradhati* = *granthati*, suivant l'observation faite tout à l'heure, in A² fragm. de la planche principale. J'entends ici le mot au sens de « déduire, raisonner, conclure ». — *b.* Notre manuscrit oppose ici et dans le vers suivant *dukha*, c'est-à-dire *dukhaṁ*, l'accusatif, au locatif du pâli ; il en était très vraisemblablement de même au vers précédent. Cependant cette construction est malaisée à expliquer. — *c.* *Viśodhi* pour *viśudhi* n'est pas pour surprendre ici où l'*u* et l'*o* s'emploient constamment l'un pour l'autre. Quant à la finale, il n'est pas impossible que ce soit *e*, au lieu de *a*; ce n'est pas sûr non plus, d'autant moins que le vers suivant porte certainement *viśodhia*.

3 sarvi dhama anatma ti yada paśati cachuma[a]
tada nivinati dukha eṣo mago viśodhia o

Dhammap., 279 :

sabbe dhammā anatta ti yadā paññāya passati
atha nibbindati dukkhe esa maggo visuddhiyā

a. Au-dessus du caractère *chu* apparaissent les traces d'un signe moins distinct. Je ne le puis expliquer que comme un *kh*, quelque lecteur ayant éprouvé le besoin de marquer que, pour *chu*, on pourrait aussi écrire *khu;* en effet le groupe *kṣ* se transforme également ici en *ch* et en *kh*. Et la conjecture est d'autant plus plausible que, justement au vers suivant, le mot est écrit *cakhuma*. Si elle se vérifie, elle aurait ce côté intéressant que ce *kh* surajouté, par conséquent postérieur à l'exécution primitive du manuscrit, affecte une forme plus archaïque que celle qui y figure d'ordinaire.

4 magana aṭhagio śe~~ṭho~~ ~~sacana~~ cauri[a] pada
viraku śeṭho dhamana pranabhutana cakhuma o

Dhammap., 273 :

maggānaṭṭhaṅgiko seṭṭho saccānaṁ caturo padā
virāgo seṭṭho dhammānaṁ dipadānañ ca cakkhumā

a. *Catvāri, cattāri* est, dans les dialectes bouddhiques, volontiers employé pour le masculin. Je ne crois pas que notre *cauri* soit le reflet direct de *catvāri*, mais plutôt de *caturo;* le changement de l'*o* en *i* peut à la rigueur être mécanique, comme il semble l'être dans *bhichavi*, A[2], 5; j'ai peine à imaginer cependant que l'analogie de l'emploi de *cattāri* n'ait pas flotté dans l'esprit de ceux qui employaient *caturi* et favorisé cette orthographe, comme le souvenir d'un māgadhisme *bhicchave* a pu de même aider à l'orthographe *bhichave, bhichavi*. Pour ce qui est de la chute du *t*, voir à la l. 10, *phaṣai* à côté de *bhaṣati*, etc.

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~ ga 30

6 utiṭha[a] na pramajea dhamu sucarita cari
dhamacari suhu śeati[b] asmi loki parasa yi[c] o
~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

Dhammap., 168 :

uttiṭṭhe nappamajjeya dhammaṁ sucaritaṁ care
dhammacārī sukhaṁ seti asmiṁ loke paramhi ca

a. L'omission de l'*e* final, *utiṭha* pour *utiṭhe*, ne peut guère être imputable qu'à une négligence du scribe, non à une particularité dialectale. — *b.* Les traces de l'*u* final de *suhu* ne sont pas absolument distinctes; c'est peut-être *suha* qu'a voulu écrire le copiste. *Śeati* paraît reposer, non sur la forme habituelle, *śeti*, mais sur la forme *śayati*, *aya* étant écrit *e*. — *c.* Ce dernier pâda se retrouvera de même, C^ro^, 29, avec le génitif *parasa*, pour le locatif *parasmin*. De même *namaruvasa*, B, 30, *sagaraudasa*, C^ro^, 3. Une erreur simplement graphique (*parasa* pour *parasi* = *parasmi*) n'est guère probable, côte à côte avec *asmi loki*. Il est plus naturel d'admettre une perversion, une confusion dans l'emploi des cas, dont la suite (dès la l. 9) ramènera plusieurs exemples et dont la langue du Mahâvastu nous offre tant de témoignages. Nous trouvons ici pour *ca* toute une gamme de modifications graphiques : *ja*, C^ro^, 17 al.; *ji*, B, 35 al.; *ya*, A^4^, 4 svv. al.; *yi*, ici et ailleurs; *i*, C^ro^, 37; *i* pour *ya* s'explique bien, et l'on comprend à la rigueur l'écriture *yi* équivalant à *ya*; mais dans *ji*, pour *ja*, il est difficile de ne pas admettre une action anormale de l'analogie de *i-yi*.

7 uṭhanena apramadena sañamena damena ca
divu[a] karoti medhavi ya jara nabhimardati[b] o

Dhammap., 25 :

uṭṭhānenappamādena saññamena damena ca
dīpaṁ kayirātha medhāvī yaṁ ogho nābhikīrati

a. L'affaiblissement du *p* médial et même initial, en *v*, est ici des plus fréquents. — *b.* La comparaison que cette

variante du dernier pâda substitue à celle de la récension pâlie est en elle-même certainement moins satisfaisante : l'âge est pour une île un facteur de destruction moins menaçant que le flot qui la ronge. C'est au point que je me demande s'il ne faut pas entendre *jharā*, et si, d'après l'analogie de *jharī* donné dans le sens de fleuve (PWB s. v.), le mot ne pourrait pas être pris, non dans l'acception précise de « cascade », mais dans une acception générique voisine de celle de *ogha*. Cf. l'inscription kharoṣṭhī où Bühler a cru pouvoir lire *jharanī* et l'interpréter au sens de « puits ». Quoi qu'il en soit, la substitution du verbe *abhimardati* s'inspire probablement du désir d'éliminer l'incorrection métrique de *abhikirati*.

8 uṭhanamato smatimato suyikamasa[a] niśamacarino
sañatasa hi[b] dhamajivino apramatasa yaśidha vaḍha-
[ti o

Dhammap., 24 :

uṭṭhānavato satimato sucikammassa nisammakārino
saññatassa ca dhammajīvino appamattassa yaso bhivaḍ-
[ḍhati

a. *Suyi°* = *śuci°* comme dans *suyigan(dh)a*, C[ro], 3, sans parler d'autres cas analogues. — *b*. Cheville pour cheville, *hi* vaut à peu près le *ca* du texte pâli.

9 uṭhane alasa anuṭhahatu[a] yoi bali alasieuvito[b]
saṅsanasagapamano smatima[c] prañai maga alasu na
[vinati o

Dhammap., 280 :

uṭṭhānakālamhi anuṭṭhahāno yuvā balī alasiyā upeto
saṁsannasaṁkappamano kusīto paññāya maggaṁ alaso na
[vindati

a. Le manuscrit porte clairement *uṭhane* qui ne permettrait

pas d'autre division des mots. Il est certain que nous sommes en présence d'une confusion commise par le scribe, et que la lecture originale était *uṭhanaalasa*, c'est-à-dire *uṭhanakalasmi*. Comp. la note *c* de la I. 6 où j'ai cité *sagaraudasu* = *saṁkārakūṭe*. Je ne vois pas que l'on puisse lire autrement que *anuṭhahatu*; il faut avouer pourtant que le *ṭh* a une forme un peu insolite, et qui, si le contexte le permettait, se pourrait lire : *ṭhe*. — *b*. *Yoi* = *yoayaṁ*. Cette lecture est assurément préférable à *yuvā* du pâli — peu importe la jeunesse, puisque la force morale et non l'activité physique est seule en cause, — qui doit reposer sur une confusion des rédacteurs. Il s'en cache, je crois, une autre dans *ālasiyā* ou *ālasiyaṁ* (cf. les notes de Fausböll) qui ni l'un ni l'autre ne se construisent bien avec *upeta*. Dans un dialecte où l'orthographe — et peut-être la prononciation — *e* se pouvait substituer à *ya*, comme c'est le cas dans la langue de notre manuscrit, le composé *alasieupeta* = *ālasiyaupeta* sauvait le mètre; les rédacteurs pâlis ont cherché à le restituer par un expédient arbitraire. — *c*. *Smatima* ne peut s'expliquer que comme = *asmatima*, l'*a* privatif étant tombé après l'*o* final qui précède. C'est, si je ne me trompe, le seul exemple de ce sandhi que présentent nos fragments.

10 na tavata dhamadharo yavata baho[a] bhaṣati
yo tu apa bi ṣutvana[b] dhamu kaena phaṣai[c] o
11 sa ho[d] dhamadharo bhoti yo dhamu na pramajati o

Dhammap., 259 :

na tāvatā dhammadharo yāvatā bahu bhāsati
yo ca appaṁ pi sutvāna dhammaṁ kāyena passati
sa ve dhammadharo hoti yo dhammaṁ nappamajjati

a. *O* pour *u* est particulièrement ordinaire ici après *h*, cf., par exemple, *bahojano*, C^{ro}, 30; C^{ro}, 12, etc. Mais nous en avons déjà relevé des cas pareils après d'autres consonnes.

— *b.* *Bi* = (*a*)*pi* se retrouve ailleurs, comme C[ro], 9. L'orthographe *ṣ* pour *śr* est ici de beaucoup la plus commune. — *c.* ꝑ est ici la forme normale du *ph*. La lecture *phaṣai* est certaine. Reste à l'interpréter. Le pâli porte *passati*, c'est-à-dire *paśyati*. De même que B, 25, *ṣ* est = *ś* dans *phuṣamu*, de spṛś, *ṣ* pourrait ici s'interpréter pareillement, et comme je relève dans le vers du manuscrit de Saint-Pétersbourg qui correspond à Dhammap., 398, *phalia* (par ꝑ) = *paligha*, on pourrait à la rigueur ramener notre *phaṣai* à *paśyati*. Mais il faudrait, dans le même mot, et immédiatement à côté de son orthographe exacte, admettre une double anomalie. Je préfère de beaucoup prendre que *ph* est pour *bh* et *phaṣai* = *bhāṣati*. J'ai cherché moi-même (cf. A[2], 1) à écarter toute une série d'exemples apparents de cette transformation. Ce n'est pas une raison pour qu'il ne s'en produise pas des cas sporadiques, d'autant que le durcissement de la sonore en ténue est plus fréquent dans notre texte. La ressemblance même qui est manifeste ici entre les caractères *bh* et *ph* pourrait avoir favorisé une méprise accidentelle. Avec *bhāṣati* le sens est excellent : « Il ne suffit pas de faire de beaux discours, il faut parler par les actes (de *kāyena*, rapprocher la classification du kāya-, vāk- et manaḥkarma) », ou, si l'on veut, « prêcher d'exemple ». Tout au plus peut-on douter si *bhaṣai* est = *bhāsati*, comme *abhai* = *ābhāti*, B, 7, ou = *bhāṣaye*, *bhāṣayet*. Il est de toute façon curieux de penser qu'une pareille substitution du *ph* au *bh* dans la version qui a servi de base à la rédaction pâlie, a bien pu être la cause de la confusion qui a introduit *passati* dans le texte, et, tout naturellement, égaré par la suite les interprètes. — *d.* *Ho* = *kho*, *khalu*, comme C[ro], 6.

12 apramadu amatapada pramadu mucuno pada
apramata na miyati ye pramata yadha mutu [a]

Dhammap., 21 :

appamādo amatapadaṁ pamādo maccuno padaṁ
appamattā na miyanti ye pamattā yathā matā

a. A la rigueur le singulier *matu*, *mṛtaḥ*, se peut comprendre : « ceux qui vivent dans le relâchement sont comme un homme mort »; mais il est bien probable que notre scribe a commis un lapsus et que le texte original lisait *muta* : « ils sont comme morts », c'est-à-dire assurés de mourir, de ne pas échapper à la transmigration.

13 eṭa viśeṣadha[a] ñatva apramadasa panito[b]
apramaḍi pramodia ariana goyari rato o

Dhammap., 22 :

etaṁ visesato ñatvā appamādamhi paṇḍitā
appamāde pamodanti ariyānaṁ gocare ratā

a. Je prends *viśeṣadha* comme formé par le suffixe *dhā* qui peut très bien, dans ce cas, suppléer le suffixe *taḥ* du pâli. — *b*. *Apramadasa* pour le locatif, comme tout à l'heure. J'avais d'abord lu *paniti* = *paṇḍito*; mais je ne pense pas que nous soyons ici forcés d'admettre cette sorte de māgadhisme. Le trait vocalique n'est pas prolongé en hauteur, et, s'il dépasse la barre transversale du ɿ, ce n'est, je pense, qu'une simplification cursive qui en réunit, en forme de boucle, le sommet au crochet de gauche de la consonne. Il est certain en tout cas que la phrase est ici construite au singulier et non au pluriel comme dans le pâli.

14 pramada anuyujati bala drumedhino[a] jana
apramada tu medhavi dhana śethi[b] va rachati o

Dhammap., 26 :

pamādam anuyujanti bālā dummedhino janā
appamādaṁ ca medhāvī dhanaṁ seṭṭhaṁ va rakkhati

a. Drumedhi, comme nous avons eu déjà *dragha*. La suite ramènera d'autres exemples analogues. — *b.* La lecture *śeṭhi* me paraît décidément supérieure au *seṭṭhaṁ* pâli qui ne donne ici qu'une épithète incolore et vague. *Śeṭhi* est le nominatif de *śreṣṭhin*, et le demi-vers doit se traduire : « Mais le sage s'attache à l'application comme un banquier à son argent. » Bien que le trait vocalique ne descende pas au-dessous de la barre transversale inférieure du 𐨛, plusieurs exemples prouvent que c'est *i* et non *e* qu'il faut lire. Je me contente de renvoyer à *diṭhi*, A^4, 2. C'est, aussi bien, la leçon *śeṭhi* ou *śreṣṭhī* qu'avait sous les yeux dans son texte le traducteur tibétain de l'Udānavarga, comme le montre la version de M. Rockhill (*Udānavarga*, IV, 18) : « the wise man must be careful, as is the head of a caravan watching his treasures ».

15 apramatu pramateṣu suteṣu bahojagaru
avalaśa[a] va bhadraśu hitva yati sumedhasu

Dhammap., 29 :

appamatto pamattesu suttesu bahujāgaro
abalassaṁ va sīghasso hitvā yāti sumedhaso

a. C'est, si je ne me trompe, le seul exemple dans nos fragments de la substitution de *v* à *b*. Il est vrai que dans les vv. A^4, 4 et suiv., nous retrouvons *b* complètement supprimé entre deux voyelles : *supraudhu*, etc. De même le groupe *śv*, réduit ici à *ś*, est dans plusieurs cas conservé sous la forme *śp* : *viśpa*, B, 26; *viśpaśa*, B, 25.

16 pramada apramadena yada nudati panitu
prañaprasada aruyu[a] aśoka śoino jana
pravataṭho va bhumaṭha dhiru bala avechiti[b]

Dhammap., 28 :

pamādaṁ appamādena yadā nudati paṇḍito

paññāpāsādam āruyha asoko sokiniṁ pajaṁ
pabbataṭṭho va bhummaṭṭhe dhīro bāle avekkhati

a. L'*y* est tantôt plus carré, tantôt plus angulaire par le haut; matériellement, il serait parfaitement loisible de lire *aruśu;* mais il est permis aussi de lire *aruyu*, et c'est la seule transcription qui me paraisse donner une forme intelligible. Il nous faut, en effet, un équivalent de *āruhya*. *Yu* = *hya* demeure singulier. Je dois dire que c'est surtout l'*u* qui m'étonne. Pour ce qui est de la consonne, plusieurs faits accusent ici entre l'*h* et le *j*, qui s'écrit volontiers *y* (cf. tout à l'heure *sabrayana*, etc.), une particulière affinité; B, 34, nous trouvons *daj(h)amana* pour *dahyamāna*, et dans les fragments de Saint-Pétersbourg, je relève *y(i)samano* = *hiṁsamānaḥ* et *parvahita* = *pravrajita*. On peut aussi rapprocher les cas, comme *ṣehu* C^ro^, 8, *ṣeho* C^ro^, 9, etc. (*śreyaḥ*) où *y* est représenté par *h*. Quant à la vocalisation en *u*, si je ne puis l'expliquer, je suis au moins en état d'en citer un autre exemple tout à fait semblable : *abhivuyu* = *abhibhūya*, B, 30, 31. Dans l'un et l'autre cas, la voyelle de la syllabe précédente est *u*. Il semble donc que ce soit ce voisinage qui, par une sorte d'effet d'harmonie vocalique, ait coloré notre *a*. — *b.* Faut-il expliquer par une action analogue le premier *i* d'*avechiti* pour *avechati*, ou bien croire à un simple lapsus du copiste influencé par l'*i* de la syllabe suivante?

17 apra . . . . tu
apramada praśajhati^a^ pramadu garahitu sada

Dhammap., 30 :

appamādena maghavā devānaṁ seṭṭhataṁ gato
appamādaṁ pasaṁsanti pamādo garahito sadā

a. Le *j* est surmonté d'un trait horizontal qui, comme je l'ai dit plus haut, paraît marquer l'aspiration; nous avons donc

śajhati = *śaṁsati;* et il n'y a aucun doute sur la lecture; car nous retrouvons exactement de même *praśaj(h)ati*, B, 21.

1 .juo namo[a] so magu abhaya namu sa diśa
radho akuyano[b] namu dhamatrakchi sahato[c] o

Saṁy. Nik., I, V, § 6, v. 2 :

ujuko nāma so maggo abhayā nāma sā disā
ratho akujano nāma dhammacakkehi saṁyuto

a. Ce vers se relie étroitement aux deux suivants et complète avec eux une sorte d'allégorie fondée sur l'image qui assimile l'enseignement bouddhique à un « véhicule », *yāna*. Il faut restituer : *uju(k)o*. La lecture de la voyelle dans la syllabe *mo* de *namo* n'est pas complètement certaine; elle est d'autant plus probable que, aux pâdas suivants, nous avons sûrement *namu*. Nous rencontrerons beaucoup d'autres cas où un *m* labialise en *u* la voyelle suivante. — *b*. Notre *akuyano* confirme la lecture *akujano* adoptée pour le pâli par l'éditeur, M. Feer. L'explication m'en paraît être *a-kujana*, « où il n'y a pas de méchant ». — *c*. *Saṁhata* est aussi bon que le *saṁyutta* du pâli. Le mot précédent est peut-être plus douteux. La leçon du pâli continue heureusement la comparaison qui sert de thème à ces vers, en parlant des « roues de la Loi ». Mais ici notre lecture ne peut être que *dhamatrakehi* ou *dhamadrakehi*. La seconde forme ne donne rien d'intelligible; la première se peut au contraire interpréter : *dharmatarkaiḥ*, c'est-à-dire « les raisonnements, les pensées de la Loi ». Justement le *Suttanip.*, 1101 parle de l'*aññāvimokhaṁ*, qui est *dhammatakkapurejavaṁ;* les dhammatarkas sont ainsi représentés de même comme imprimant une impulsion rapide au progrès religieux. Nous allons avoir au vers suivant l'expression

samedithipurejava qui fait, d'autre part, pendant à celle du Suttanipāta, et les deux premiers termes s'éclairent l'un l'autre : *samyagdrṣṭi* marque « des idées vraies, justes »; *dharmatarka*, d'une façon analogue, « des raisonnements, des idées conformes à la religion », conséquemment justes et vraies. Il me paraît du reste probable que la leçon *tarka* est antérieure à la leçon *cakra*, qui, étant plus ingénieuse et plus piquante, n'eût plus, une fois établie, été dépossédée. Je traduis donc : « La route est la voie droite, le pays, la région de la félicité, le char, le rendez-vous des gens de bien, solidement établi sur la vérité. »

2 hiri tasa avaramu[a] smati sa parivarana[b]
dhamahu[c] saradhi bromi samedithipurejavu[d] o

Saṁy. Nik., I, V, § 6, v. 3 :

hirī tassa apālambo satyassa parivāraṇaṁ
dhammāhaṁ sārathiṁ brūmi sammādiṭṭhipurejavaṁ

a. Pour ce vers et en particulier pour le sens de *apālamba*, cf. Morris, *Journ. Pâli T. Soc.*, 1886, p. 128. La forme *avarama*, est, je crois, le seul exemple qui se rencontre dans nos fragments de la substitution de *r* à *l*; quant à *m* = *mb*, on peut comparer *udumareṣu* = *udumbareṣu*, B, 40. — *b. Smati sa* = *smati asa.* Il me paraît que *parivāraṇa* doit désigner plutôt une partie du char que, comme le voulait M. Morris, l'escorte qui l'accompagne; c'est peut-être le toit qui le couvre et le protège. — *c.* Quoique le 𐨱 paraisse coupé par le trait transversal de l'*i*, comme il semble bien porter au pied le signe *u*, je doute que ce trait, en tout cas plus court, moins accusé que d'ordinaire, doive entrer en ligne de compte, et j'estime que c'est *dhamaha* qu'il faut lire, c'est-à-dire *dhamaṁ ahaṁ*, comme en pâli. — *d. Samyak* est, ici, toujours écrit *same* = *samya*. Sur l'expression, cf. la note du vers précédent. Ce vers se traduit : « La modestie est son sabot; la con-

science, le toit qui la protège; et j'appelle la Loi, le cocher qui pousse et accélère la vérité ».

3 yasa etadiśa yana gehi parvaitasa va[a]
sa vi etina yanena nivanaseva satie o

Saṁy. Nik., I, V, § 6, v. 4 :

yassa etādisaṁ yānaṁ itthiyā purisassa vā
sa ve etena yānena nibbānasseva santike

a. Il faudrait, pour que la construction fût correcte, *gehino*. Je n'oserais affirmer que le scribe n'ait pas entendu écrire *gihi*, car la barre dépasse légèrement par le bas la boucle du ϕ. Ce détail a d'autant moins d'importance que, comme on le voit aussitôt par *vi*=*vai*, *ve* et par *etina*, la confusion entre *i* et *e* est ici complète. L'interversion *parva°* pour *pravra°* n'est pas isolée; j'ai noté plusieurs fois *parvahita* dans les fragments de Saint-Pétersbourg, où l'on voit en outre le *j* remplacé par un *h* qui n'a peut-être d'autre rôle que de masquer l'hiatus, à la façon de l'*y* de l'orthographe ardhamāgadhī. Je traduis : «Celui qui possède un pareil char, celui-là, laïque ou moine, sur ce char va au nirvāṇa.»

4 supraudhu praujati[a] imi[b] gotamaṣavaka
yeṣa diva ya rati ca nica budhakata smati o

Dhammap., 296 :

suppabuddhaṁ pabujjhanti sadā gotamasāvakā
yesaṁ divā ca ratto ca niccaṁ buddhagatā sati

a. Je ne vois ici aucune trace du trait supérieur destiné à marquer l'aspiration que présentent dans ce mot les vers suivants. J'ai déjà signalé précédemment cette chute complète du *b* entre deux voyelles. — *b.* La leçon *imi* de notre manuscrit est évidemment très supérieure au *sadā* de la

version pâlie. « Ces disciples du Buddha s'éveillent vraiment à l'intelligence qui..... » Il s'agit d'une exhortation, non d'un éloge banal de tous les disciples du Buddha indistinctement.

5 supraudhu praujhati imi gotamaṣavaka
yeṣa diva ya rati ca nica dhamakata smati o

Dhammap., 297 :

suppabuddhaṁ pabujjhanti sadā gotamasāvakā
yesaṁ divā ca ratto ca niccaṁ dhammagatā sati

6 [s]upraudhu praujhati imi gotamaṣavaka
yeṣa diva ya rati ca nica saghakata[a] smati o

Dhammap., 298 :

suppabuddhaṁ pabujjhanti sadā gotamasāvakā
yesaṁ divā ca ratto ca niccaṁ saṅghagatā sati

a. La forme ne marque pas le *gh* (aspiré). En effet, le trait supérieur qui surmonte le caractère est destiné à marquer l'aspiration. C'est donc que la lettre même ne l'exprimait pas. Cf. plus bas B, 3.

7 [sup]raudhu praujhati imi gotamaṣavaka
yeṣa diva ya rati ca nica kayakata smati o

Dhammap., 299 :

suppabuddhaṁ pabujjhanti sadā gotamasāvaka
yesaṁ divā ca ratto ca niccaṁ kāyagatā sati

8 supraudhu praujhati imi gotamaṣavaka
yeṣa diva ya rati ca ahiṁsai rato mano o

Dhammap., 300 :

suppabuddhaṁ pabujjhanti sadā gotamasāvakā
yesaṁ divā ca ratto ca ahiṁsāya rato mano

9 supraudhu p[r]aujati[a] imi gotamaṣavaka
yeṣa diva ya rati ca bhamanai[b] rato mano o

Dhammap., 301 :

suppabuddhaṁ pabujjhanti sadā gotamasāvakā
yesaṁ divā ca ratto ca bhāvanāya rato mano

a. Je ne vois pas de trace du trait supérieur; il n'est cependant pas sûr qu'il n'ait point existé, l'encre étant en ce passage un peu effacée. — *b*. Nous rencontrerons d'autres exemples du changement de *v* en *m*, comme *nama* = *nāvaṁ*, B, 35.

Fragments de A.

J'en ai en tout recueilli vingt-sept, la plupart très petits. Je n'essaye de transcrire que ceux qui ont conservé au moins quelques caractères complets.

I. Ce sont quatre commencements de ligne.

[d]ur.(?)ga. e . . . .
vario[a] va thale chi . . . .
anuvaṭhitacitasa[b] . . . .
anuvaṣutacita . . . .

Dhammap., 37 :

dūraṅgamaṁ ekacaraṁ . . . .

Ibid., 34 :

vārijo va thale khitto . . . .

Ibid., 38 :

anavaṭṭhitacittassa . . . .

IMPRIMERIE NATIONALE.

Ibid., 39 :

anavassutacittassa ....

a. *Vario* pour *varijo*, comme j'ai cité plus haut *parvaita* pour *parvajita*. — *b.* L'*u* de *anu* est parfaitement certain, tant dans ce mot que dans *anuvaṣuta* du vers suivant. Cependant il n'a de place ni dans l'un ni dans l'autre mot ; c'est *anavasthita* et *anavasruta* que le sens exige et que porte la version pâlie. Le scribe a peut-être été entraîné à cette faute par la pensée de *anuvaṭhita* = *anupasthita* qui lui flottait dans l'esprit.

II.

.... unapanucirah ....

III. Une fin de vers, écrite sur la face la plus foncée de la feuille (cf. p. 197).

.... ma(?)tvadadatasava ?ya o

La transcription de presque toutes les lettres est pour moi très douteuse.

IV. Le caractère *no* marque la fin d'un pâda.

.... uhaṣino yokama . e ....

Les deux fragments qui suivent se rapportent à la feuille B où il en sera question aux v. 42-45. Ils se trouvaient, quand je développai le manuscrit, mêlés au cahier A. Rien ne peut mieux montrer le désordre dans lequel ces fragments sont parvenus entre mes mains.

V. Cf. B, 42 et suiv.

.... ??? so bhikhu jahati o..........................

.... mahoho sa bhikhu jahati ....

.... s. bhikhu jahiti o..........................

VI.

.... vikaya so bhikhu jahati o ....
ṣaitha s. . .kh ...

VII. Un commencement de ligne.

samadhimu.i ....

VIII.

la cita druracha drunivarana[a]

Dhammap., 33 :

... capalaṁ cittaṁ durakkhaṁ dunnivārayaṁ
ujuṁ . .. .

a. Cette lecture est certaine, et du reste *durnivāraṇa* me semble pour le moins aussi bon que *dunnivāraya*.

IX. Fin de vers.

. . . . ṣu gachati o

B

Le haut de cette feuille se raccorde exactement à la fin d'une des feuilles du manuscrit qui ont pris le chemin de Saint-Pétersbourg; en sorte que nos seize premières lignes y trouvent leur complément, au moins partiel. Je n'ai pas cru excéder la réserve que m'imposait la courtoisie même avec laquelle mon savant confrère et ami M. d'Oldenburg mettait ses documents à ma disposition, en ajoutant la copie des morceaux de vers qui se rejoignent à nos propres fragments; les uns et les autres forment un tout inséparable. J'ai pris soin d'enfermer entre crochets les emprunts faits ainsi au fragment de Saint-Pétersbourg.

1 yo cutiu veti satvana ?vati ca [a] — [śana [b]
budhu atimaśarira tam aho bromi bramana [c] o]

Dhammap., 419 :

cutiṁ yo vedi sattānaṁ upapattiṁ ca sabbaso
asattaṁ sugataṁ buddhaṁ, tam ahaṁ brūmi brāhmaṇaṁ

a. Il n'est pas possible de distinguer *a priori* le *t* du *d* dans notre manuscrit. On pourrait aussi bien lire *vedi*. Cependant le présent me paraît ici beaucoup plus probable que le passé, et je serais plus disposé à admettre que la leçon du Dhammap. vient de quelque confusion ancienne, reposant peut-être justement sur la similitude de ces deux caractères. De la lettre que j'ai remplacée par un point d'interrogation, il ne reste que le bas de la haste. Elle ne porte pas de crochet significatif qui permette d'y reconnaître l'*u* qu'il faudrait pour représenter *uvavati*, l'*upapatti* du pâli. Je crois en tous cas que le dernier caractère, et quoique le trait vocalique soit un peu écourté, porte bien la notation de l'*i*. — *b.* M. d'Oldenburg transcrit le commencement de son fragment [*sa*]*rvaśana*. Sur le fac-similé, il ne reste rien que la fin, dont la lecture *śana* est assurément possible, mais non pas certaine, d'autant moins que l'on voit mal comment cette forme *sarvaśana* se rapporterait à la forme *sarvaśaḥ*, *sarvaśo* que le pâli nous autorise à attendre. D'autre part, avec cette lecture, il manque une syllabe pour le mètre, et à coup sûr le fac-similé permet de penser qu'il est tombé un petit morceau de la feuille entre la fin de notre fragment et le commencement de celui-ci. La lecture exacte de cette fin de pâda reste donc forcément douteuse jusqu'à nouvel ordre. — *c. Atimaśarira* = *antimaśarīraṁ*. Cf. Dhammap., 400.

2 akrodhu anuvayasa vipramutu p . n . . [a]
[budhu vatamala dhira [b] tam aho bromi bramana o]

a. *Anuvayasa* = *anupāyāsaṁ*. Les derniers caractères sont coupés par moitié; mais les traces s'en accommodent bien d'une restitution *punabhava* = *punarbhavāt*. — *b*. De ce pâda on peut rapprocher Dhammap., v. 261 : *sa ve vantamalo dhīro thero ti* (*thaviro ti*) *pavuccati*. Je traduis : « L'homme sans colère, sans découragement, délivré de toute future renaissance (= *antimaśariraṁ* du vers précédent), sage, sans tache, ferme, c'est cet homme que j'appelle [véritablement] un brâhmane. »

3 yo tu puñe ca pave ca[a] uhu ṣaga uvacai[b]
[aṣaga viraya budhu tam ahu bromi bramana ○]

Dhammap., 412 :

yo dha puññañ ca pāpañ ca ubho saṅgaṁ upaccagā
asokaṁ virajaṁ suddhaṁ tam ahaṁ brūmi brāhmaṇaṁ

a. Je me contente de signaler en passant les mâgadhismes *puñe* et *pave*, scil. *pāpe*, pour *puññaṁ* et *pāpaṁ*. — *b*. Je prie que l'on remarque le caractère *hu*, *uhu* = *uho*, *ubhau*, (*h* = *bh*, comme souvent; cf. *ohaseti*, etc.); l'interprétation n'en peut être contestée. Elle est décisive pour la transcription de *ahu* = *aho*, *ahaṁ*, qui revient si souvent dans les fragments de Saint-Pétersbourg. *Ṣaga*, aussi bien ici qu'au pâda suivant, présente une double singularité : *ṣ* pour *s* et la forme du *g*, 𐨒. On pourrait être tenté d'interpréter cette forme comme = 𐨓, le *gh* aspiré; mais, outre que l'aspirée ne serait pas justifiée ici, nous avons rencontré tout à l'heure (A[4], 6, note) un exemple d'une variante équivalente de la lettre, surmontée d'un trait qui exprime l'aspiration. Il est donc beaucoup plus naturel d'expliquer cette base du caractère comme une trace accidentelle d'une habitude graphique qui est très généralisée dans certains alphabets numismatiques. Relativement à *uvacai* = *upaccagā*, je renvoie à A[1], 4.

4 jai parakata[a] budhu jitavi akatagati[b]
[pruju devamanuśana[c] tam ahu bromi bramana ○]

a. Le *j* initial n'a pas la marque supérieure de l'aspiration; c'est cependant *jhai* = *dhyāyin* qu'il faut entendre, et *parakata* = *parākrānta.* — *b.* *Ākatagati*, c'est-à-dire *agatāgati*, « qui n'est pas engagé dans les quatre agatis », sur lesquelles cf. Childers. On remarquera la fioriture, sans signification spéciale, par laquelle le scribe a terminé la haste du φ et qu'il a reproduite dans le dernier pâda au bas du trait vocalique du *mi.* — *c.* La lecture *pru* semble certaine. Je ne puis, pour ma part, rendre compte de l'*r*, et jusqu'à ce qu'un autre interprète ait trouvé mieux, je propose de comprendre *puju devamanuśana* = *pūjyaṁ devamanuṣyaiḥ.* L'expression *devamanuṣyapūjita* est, avec ses divers équivalents, courante dans la phraséologie bouddhique. On le verra par la suite, la transformation de *manuṣya* en *manuśa* est constante dans notre manuscrit. Je traduis : « L'homme qui s'applique à la méditation, héroïque, sage, vainqueur [des passions], qui ne s'engage pas dans les sentiers du mal, qui est digne du respect des dieux et des hommes, c'est celui-là que j'appelle [véritablement] un brâhmane. »

5 jai[a] parakata budhu kitakica anasavu
[budhu daśabaluvetu[b] tam ahu bromi bramana ○]

Dhammap., 386 :

jhāyiṁ virajaṁ āsīnaṁ kitakiccaṁ anāsavaṁ
uttamatthaṁ anuppattaṁ tam ahaṁ brūmi brāhmaṇaṁ

a. Cette fois encore le Y est bien = *j*, sans signe d'aspiration. — *b.* Ce pâda paraît ici assez dépaysé, inférieur certainement à sa contre-partie pâlie : *budhu* fait double emploi, figurant déjà dans le premier pâda; et *daśabalopeta* est une épithète qui ne convient qu'au « Buddha », au sens technique, lequel ne peut être visé ici. « L'homme qui s'ap-

plique à la méditation, héroïque, sage, fidèle au devoir, exempt de passions, le Buddha doué des dix forces, c'est celui-là que j'appelle [véritablement] un brâhmane. »

6 gamirapraña medhavi marga[ma]rgasa koi ?[a]
[utamu pravara vira tam ahu bromi bramana]

Dhammap., 403 :

gambhīrapaññaṁ medhāviṁ maggāmaggassa kovidaṁ
uttamatthaṁ anuppattaṁ tam ahaṁ brūmi brāhmaṇaṁ

a. J'ai déjà signalé des orthographes comme *gamira* = *gambhīra*. La fin de ce pâda fait quelque difficulté. Il est malaisé de croire que notre texte ne corresponde pas à celui du pâli. Dans la syllabe que je transcris *i*, nous pouvons, il est vrai, admettre la chute du *v*, comme nous avons constaté celle du *b* dans *supraudhu* et *praujhati*, A^4, 4, 9. Il ne me semble même pas certain, quoique peu probable, qu'on ne puisse lire *bi*, avec le changement fréquent de *v* en *b*. Reste en tous cas le dernier caractère ; bien qu'il soit à moitié pris dans la cassure, ce qui en demeure apparent semble exclure la lettre *da*, et je ne vois cependant aucune autre lecture à suggérer qui soit à la fois plausible pour le sens et conciliable avec le tracé du manuscrit.

7 diva tavati adicu rati abhai[a] cadrimu
sanadhu [chatrio tavati jhai tavati bramano
adha sarva ahoratra budhu tavati teyasa 50[b]]

Dhammap., 387 :

divā tapati ādicco rattiṁ ābhāti candimā
sannaddho khattiyo tapati jhāyī tapati brāhmaṇo
atha sabbam ahorattiṁ buddho tapati tejasā

a. *Abhai* est écrit par 𐨩. Cf. ci-dessus A^2, 1, note. Pour la chute du *t* entre les deux voyelles, je renvoie à *phaṣai*, A^3,

10, note *c*. — *b*. Le chiffre est ici ajouté en marge, à la fin de la ligne, et sans l'addition de *ga*[*tha*]. La fioriture qui marque la fin des chapitres est rejetée à la ligne suivante, comme on le peut voir par notre fac-similé.

8 kaena savruto bhikhu atha vayai[a] s.v.to
[manena savruto bhikhu sarva drugatio jahi o]

a. *Savruto* = *saṁvṛtaḥ*. Pour le changement de *ṛ* en *ru* on peut comparer à la ligne 25 : *apru*[*tha*]*jana*. Je restitue *vayai* = *vācāya* (bien que la ligne transversale de l'*i* ait disparu dans la cassure) à cause de la lecture certaine au vers suivant ; *i* = *ya*. Cf. *vayaya* à la l. 10. « Le moine qui est maître de lui dans ses actions et dans ses paroles, le moine qui est maître de lui dans ses pensées ne saurait retomber dans aucune des mauvaises voies. »

9 kaena sañamu sadhu sadhu va[yai[a] sañamu
manena sañamu sadhu] [sadhu savatra sañamu
sarvatra sañato bhikhu savadugatio jahi]

Dhammap., 361 :

kāyena saṁvaro sādhu sādhu vācāya saṁvaro
manasā saṁvaro sādhu sādhu sabbattha saṁvaro
sabbattha saṁvuto bhikkhu sabbadukkhā pamuccati

a. Ce qui, dans ce vers et dans les suivants, est enfermé entre les premiers crochets appartient au fragment détaché sur la gauche de la planche B et qui aurait dû être rapproché ici du fragment principal. « Il est bon d'être maître de soi dans ses actions, bon d'être maître de soi dans ses paroles, bon d'être maître de soi dans ses pensées ; il est bon d'être maître de soi en toute circonstance ; le moine qui est en toute circonstance maître de lui ne saurait retomber dans aucune des mauvaises voies. »

10 hathasañatu padasañatu [vayasañatu savutidrio ajhatma][rato samahito eko satuṣito • tam ahu bhikhu ◦]

Dhammap., 362 :

hatthasaññato pādasaññato vācāya saññato saññatuttamo
ajjhattarato samāhito eko santusito tam āhu bhikkhuṁ

11 yo muhena sañato bhikhu mana[bhani[a] anudhato artha dhar][mu ji[b] deśeti masuru[c] tasa bhaṣita ◦]

Dhammap., 363 :

yo mukhasaññato bhikkhu mantabhāṇī anuddhato
atthaṁ dhammaṁ ca dīpeti madhuraṁ tassa bhāsitaṁ

a. Cette lecture suppose la forme *mandabhāṇin*, « qui parle peu », connue aussi des textes pâlis; elle est beaucoup plus probable que la forme *mantabhāṇī* que le scoliaste se donne, sans grand succès, beaucoup de peine pour expliquer. — *b.* L'*r* se distingue sur le prolongement de la branche droite de l'*m*, fr. de la pl. B. Je ne saurais décider avec certitude si le texte porte *rmu* ou *rma*. — *c.* La lecture *masuru* semble très nette sur le fac-similé de M. d'Oldenburg. Il y a eu confusion de la part du scribe, et cette confusion est assez explicable; il est en effet dans cette écriture une forme de l'*s* qui ne se distingue du *dh* que par l'orientation du crochet terminal, tourné vers la droite dans l'*s* et vers la gauche dans le *dh*. Ce détail semble prouver que, comme on devait s'y attendre, le copiste travaillait sur un manuscrit de même écriture que la sienne.

12 śuñakare[a] pravithasa śatacit. . [bhikhuno amanuṣa rati] [bhoti same dharma[b] vivaśatu ◦]

Dhammap., 373 :

suññāgāraṁ paviṭṭhassa santacittassa bhikkhuno
amānuṣī ratī ḥoti sammā dhammaṁ vipassato

a. Je n'essaye pas de décider, au moins quant à présent, si l'*e* final = *aṁ*, ou si, ce qui semble d'abord plus probable, nous avons affaire à une extension de l'emploi du locatif. — *b.* L'extrémité de la queue de l'*r*, attachée — comme on peut le voir au v. 14 — sur la branche de droite de l'*m*, reste encore visible au-dessous de la lacune.

13 yato yato sammaṣati[a] kan(dh)a[na udakavaya[b]
lahati priti][pramoju amutu ta vianatu[c] o]

Dhammap., 374 :

yato yato sammasati khandhānaṁ udayavyayaṁ
labhati pītipāmojjaṁ amataṁ taṁ vijānataṁ

a. Je dois insister un peu sur la lecture que je propose pour ce mot; car la décision prise commande toute une série de cas parallèles; je veux parler du second caractère. Il est certain que l'*u* est habituellement marqué ici par un crochet placé au pied de la consonne et plus ou moins penché vers la droite, d'ailleurs plus au moins fermé, au point de se présenter parfois comme un petit cercle un peu oblong. Le signe que nous avons ici au-dessous de notre ᴗ est aussi un crochet, mais plus arrondi, plus ouvert que l'autre et surtout placé plus vers la droite de la consonne. Si l'on tient compte de cette circonstance que le son *mu* est ordinaiement noté par un caractère spécial ɂ, il faut avouer que, malgré une certaine similitude, le signe souscrit doit être distingué du signe *u*, que ce n'est donc pas *mu* qu'il faut lire. Étant donnée la forme de l'anusvâra dans l'alphabet épigraphique, ou pourrait le vouloir retrouver ici; mais l'anusvâra n'est sûrement pas noté d'ordinaire dans notre manuscrit, et, dans le seul cas absolument certain que j'en aie jusqu'ici relevé — c'est dans les fragments

de Saint-Pétersbourg — il affecte au contraire la forme exacte de l'*m;* je ne puis donc voir dans notre crochet un anusvâra, mais simplement un *m* final souscrit, comme souvent dans les textes épigraphiques en dévanâgarî. La lecture *samaṁṣati* serait en elle-même invraisemblable; c'est surtout dans le mot *brāhmaṇa* que reparaît notre signe; la transcription *bramaṁna* est également inadmissible. La comparaison qui s'impose avec l'anusvâra des inscriptions est cependant instructive. Tout le monde admet que cette forme de l'anusvâra n'est rien que l'*m* retourné. J'estime que, de même ici, notre crochet n'est rien que l'*m* retourné, mais conservant sa valeur normale. Le signe [illegible] serait ainsi = *mm.* Dans tous les cas où je l'ai relevé, cette analyse est absolument satisfaisante. S'il ne paraissait que dans le mot *brāhmaṇa,* on pourrait soupçonner un groupe *mh;* mais, indépendamment de l'invraisemblance graphique, il n'y a point de place pour un *h* dans le cas présent. Un exemple me paraît décisif pour l'interprétation que je propose et m'a, pour ma part, finalement convaincu; c'est dans les fragments de Saint-Pétersbourg, au vers qui correspond à Dhammap., 82, le mot [illegible]. Le crochet inférieur est sûrement intentionnel, et de valeur positive : nous ne pouvons lire que *gammiro* = *gambhīro.* Un peu plus loin dans le même fragment, aux deux vers qui représentent Dhammap., 81, nous retrouvons, très nettement le même tracé [illegible]. Il est clair que cette fois nous pourrions lire le mot intéressé : *samiṁja*[*ṁ*]*ti;* mais la lecture *miṁ* est exclue pour *gammīro,* et le sanscrit buddhique lit régulièrement *sammiñjati* et habituellement aussi le pâli; nous sommes donc autorisés à lire *sammijati.* Cette lecture du signe [illegible] lève, autant que je puis voir, toutes les difficultés. Il est vrai que le redoublement des consonnes ne se note pas dans notre manuscrit. L'objection est de peu de poids si l'on songe à l'inconsistance si caractéristique de son orthographe. Quelque solution que l'on préfère adopter, on ne pourrait échapper à la nécessité

d'en admettre, dans ce cas, une manifestation nouvelle, *brāhmaṇa* étant plus souvent écrit par que par et *gambhira* par que par . Quant à l'*ṣ* = *ś* de *sammaṣati*, il s'explique peut-être par le voisinage de l'*r*, un peu comme nous avons *ṣ* = *śr*. Cependant la transcription ordinaire de *rś* sanscrit est *ś*, comme dans °*daśima*, l. 32. — *b*. Le groupe *ndh* est ordinairement écrit *n* avec le trait de l'aspiration au-dessus, qu'il faille l'interpréter *ndh* ou *nh*, comme *bañana* = *bandhana*, à la ligne 49 et ailleurs. Ici la marque de l'aspiration manque. Précisément le *k* est de même pour *kh* = *sk*. L'orthographe assez singulière *udaka* = *udaya*, se reproduit C^{10}, 18. Nous trouverons de même (C^{10}, 37) *dhoreka*°. — *c*. Je ne construis ni n'entends ce dernier pâda comme les précédents interprètes; je ne puis croire que, placé comme il l'est, le pronom *taṁ* puisse se rapporter à *pritipramoja*, reprendre et résumer ce substantif. J'estime qu'il faut couper la phrase à la fin du troisième pâda et que le quatrième doit se traduire littéralement : « la libération de la mort est [le lot] de celui qui sait [de ceux qui savent] cela », c'est-à-dire de ceux qui, le sachant, le pratiquent et détruisent les skandhas. Pour la suppression du *j* médial, il suffit de rappeler *parvaitasa* de A^4, 3.

14 śuñakari praviṭhasa śataci[tasa bhikhuno
ama][nuṣa rati bhoti same dharma vivaśatu o]

Cette ligne est exactement identique à la ligne 12. Il y a là quelque confusion du copiste qui aura répété une ligne par erreur ou négligé quelque variante partielle qui, dans son texte, différenciait les deux vers. Cf. p. 251-2.

15 ....[...............................
....................][......... same dhama vivaśatu o]

Malgré les traces qui subsistent des trois premiers pâdas, je n'ai pas réussi à en rétablir la lecture probable.

16 nathi jhana aprañasa praña nathi ajhayato
[[1] yasa[a] jana ca praña ya so ho] [nirvaṇasa satia[b] o]

Dhammap., 372 :

natthi jhānaṁ appaññassa paññā natthi ajhāyato
yamhi jhānañ ca paññañ ca sa ve nibbānasantike

a. Ce vers et les deux suivants se complètent au moyen d'un fragment détaché que je désigne comme fr. B VIII. *Yasa* est le génitif faisant fonction de locatif, comme souvent ici. Je ne puis décider, à cause de la cassure, si le Y de *jana* portait ou non le trait de l'aspiration. *Ho* = *khalu*, pour *vai*, *ve* du pâli. Le bas du dernier caractère est passablement indistinct sur le fac-similé. Je n'oserais pas affirmer que la vraie lecture ne soit pas *satii*, elle serait plus voisine du pâli et grammaticalement plus justifiable.

17 tatrai adi bhavati tadhaprañasa[a] bhikhuno
[[1] idriagoti satuṭhi pratimukhe i[b]] ....

Dhammap., 375 :

tatrāyaṁ adi bhavati idha paññassa bhikkhuno
indriyaguttī santuṭṭhī pātimokkhe ca saṁvaro

a. Le *t* est net. Nous avons donc, en face de *idha*, *iha* du pâli, un autre tour *tatha prañasa*, soit que *tathā* se rapporte à la description du vers précédent, «le moine qui ainsi, c'est-à-dire par la méditation, est en possession de la sagesse», soit que cette expression *tathāprajña* rentre dans l'analogie générale d'autres locutions bouddhiques comme *tādṛś* (*tādi*, *tāyin*), *tathāgata*, etc., dont j'ai touché un mot ailleurs, *JRAS*, oct. 1898, p. 866. — *b*. *I* = *ca*, comme nous l'avons vu déjà. Pour l'expression *pātimokkhe ca saṁvaro*, cf. *savutu prātimukhasa*, fr. C I.

[1] Fr. B VII.

18 mitra bhayea [a] paḍiruva śudhayiva a [b]..

[[1] paḍisa?ra.tisa. aprak] [c]..

19 datu ayarakuśalo suhu bhikhu vihaṣisi [d] o

Dhammap., 375 .

mitte bhajassu kalyāṇe suddhajīve atandite

Ibid., 376 :

paṭisanthāravuttassa ācārakusalo siyā

Ibid., 379 :

so attagutto satimā sukhaṁ bhikkhu vihāhisi

a. A cause de la cassure la lecture du caractère *ye* (= *je*) n'est pas tout à fait certaine; elle me paraît au moins infiniment probable. — *b.* Ce commencement de pâda n'est lisible qu'à la lumière que nous prête la comparaison du pâli. Le demi-vers du Dhammap. forme la fin d'une stance hypermétrique à six pâdas. Comme on le voit, le nôtre forme au contraire le premier tiers d'une stance de ce genre. Il saute aux yeux que l'arrangement de notre texte est le bon : le demi-vers *mitte bhajassu*, etc. se rattache aussi mal que possible au śloka qui précède. — *c.* Le bas des lettres ayant disparu, la lecture n'est pas, dans le premier pâda, sûre pour tous les caractères; après *paḍi* on peut admettre *sadhara* qui serait bien = le pâli *santhāra;* mais le haut du caractère suivant n'a aucunement l'apparence d'un 𐨒, mais bien plutôt d'un 𐨐. Notre texte portait-il *paḍisadharaguti ?* — *d. Datu* est, bien entendu, = *dantaḥ* et *ayara* = *acāra*. Nous avons déjà rencontré (A[2], 6) *vihaṣiti*. Notre forme est intermédiaire entre celle du sanscrit et celle du pâli *vihahiti*. On remarquera, dans le pâli, outre le changement de *r*(*i*)*ṣ* en *h* qui semble dépasser

[1] Fr. B VIII.

le niveau moyen de la dégénérescence phonique dans ce dialecte, l'orthographe *i* pour *ya* qui paraît aussi empruntée à des habitudes graphiques plus libres, moins régulières, que celles qui ont prévalu en général dans sa fixation littéraire. Aussi cette forme, seule normale, a-t-elle été en partie supplantée par des orthographes comme ***kāhasi, kāhati, kāhanti*** à côté de *kāhisi, kāhiti, kāhinti* qui parurent isolées et singulières.

20 salabhu[a] natimañea nañeṣa smihao sia[b]
añeṣa smihao bhikhu samadhi nadhikachati o

Dhammap., 365 :

salābhaṁ nātimaññeya naññesaṁ pihayaṅ care
aññesaṁ pihayaṁ bhikkhu samādhiṁ nādhigacchati

a. Salabhu est ici écrit par 𐨯. Cf. A^2, note *a*. J'ai à peine besoin de remarquer que *atimaññati* doit s'entendre au sens de « mépriser, dédaigner ». Childers et M. Max Müller ont déjà corrigé la petite inadvertance de M. Fausböll. — *b*. Je n'ai découvert aucun moyen de distinguer *a priori* l'*m* du *v* conjoint, dans des groupes comme *tv, tm, sm, sv*. C'est peut-être *svihao* = *spṛhayaṁ* qu'il faut lire. Les cas que nous avons déjà relevés, où *p* est changé en *m*, m'ont induit à penser qu'il en pouvait être de même ici; mais je ne vois, entre les deux transcriptions, aucun motif péremptoire de décision. Nous allons, au v. 25, rencontrer la transformation habituelle de *sp* en *ph*. Pour le changement en *o* de la syllabe finale du participe présent, on peut comparer, aux ll. 22 et 23, *anuvici(ṁ)tao* et *anusmaro*.

21 apalabho tu yo bhikhu salabhu[a] natimañati
ta gu deva praśajhati[b] śudhayivu atadrita o

Dhammap., 366 :

appalābho-pi ce bhikkhu salābhaṁ nātimaññati
taṁ ve devā pasaṁsanti suddhajīviṁ atanditaṁ

a. Sur la planche on pourrait douter s'il faut lire *apalapho* ou *apalabho;* je dois dire que l'original ne laisse aucun doute et que c'est bien en présence du caractère *bh*, ꘐ qu'il nous met. Dans *salabhu* nous retrouvons la forme ꘐ. — *b*. Pour *praśajhati* = *praśaṁsanti*, cf. la note A[3], 17. Je prends *gu* pour *ghu* (avec perte de l'aspiration comme dans *kadha* = *skandha*,) = *khu*, scil. *khalu*, qui est aussi représenté par *ho* et *hu*.

22 kamaramu[a] kamaratu kamu anuvicitao
kamu anusmaro bhikhu sadharma parihayati o

a. Ce vers ne diffère du suivant, seul représenté dans le Dhammap. pâli et dont il forme l'antithèse, que par la substitution de *kāma*, « le désir », à *dharma*, « la loi, la vertu », et par la suppression corrélative de la négation.

23 dhamaramu dhamaratu dhamu anuvicitao
dhamu anusmaro bhikhu sadharma na parihayati o

Dhammap., 364 :

dhammārāmo dhammarato dhammaṁ anuvicintayaṁ
dhammaṁ anusmaraṁ bhikkhu saddhammā na parihāyati

24 na śilavatamatrena bahoṣukena va mano[a]
adha samadhilabhena vivitaśayanena va o

25 phuṣamu[b] nekhamasukhu aprudhajanasevi.
bhikhu viśpaśa ma ?? a ? te asavachaye[c] o

Dhammap., 271-272 :

na sīlabbatamattena bāhusaccena vā puna
athavā samādhilābhena viviccasayanena vā

phusāmi nekkhammasukhaṁ aputhujjanasevitaṁ
bhikkhu vissāsaṁ māpādi apatto āsavakkhayaṁ

a. *Bahoṣukena* s'explique bien = *bahussukkena*, *bahu-autsukya*, et le sens d'« énergie, activité » est satisfaisant. On attendrait cependant *s* pour *ts* plutôt que *ṣ*. En revanche le pâli *bāhusaccena*, s'il faut, avec Fausböll, le dériver de *bahu* + *sata* (= *smṛta*), devrait redoubler l'*s* : *bāhussacca*. Comme le groupe *śr* se transforme habituellement en *ṣ* dans notre dialecte, on se demande presque si la lecture primitive n'aurait pas, comme semble le supposer Childers (*Dict.* s. v.), été *bāhusucca* = *bāhuśrutya*, en sorte que nos deux variantes en seraient des déformations parallèles. Il est d'autant plus malaisé de le décider que, après tout, telle qu'elle est, notre leçon *bahoṣukena* est irréprochable pour le sens et — étant données les confusions entre les sifflantes dont le seul vers suivant va justement nous donner deux exemples — très admissible pour la forme. *Mano*, pour *pana*(*ḥ*), *punaḥ*, avec changement de *p* en *m*. — *b*. Le pluriel *phuṣamu* est certainement préférable au singulier, par le tour plus général qu'il donne à la pensée. Pour la substitution de *ṣ* à *ś*, je renvoie à *sammaṣati* du v. 13. — *c*. Notre leçon confirmerait, s'il en était besoin, la correction que Childers (*J. R. As. Soc.* n. ser. V, p. 225) a justement introduite dans le texte pâli *vissāsaṁ māpādi* pour *vissāsam āpādi*; car les cas où l'*m* final est ici conservé par le sandhi sont assez rares pour que, *a priori*, la division *viśpaśa ma* soit de beaucoup la plus probable. Je ne doute guère que les deux caractères à demi perdus n'aient été *padi*; mais je n'en suis pas assez certain pour les faire figurer dans la transcription. Le groupe médial de *viśpaśa* est loin d'apparaître ici nettement. A comparer l'aspect qu'il prend soit dans *viśpa* à la ligne suivante, soit dans *v*(*i*)*śpaśa*, C^vo^, 23, sa forme normale paraît être ᵹ. Sa ressemblance est frappante avec le groupe qui figure sur les monuments de Spalagadames, Spalahores, Spalirises et que l'on tran-

scrit ordinairement *sp* et *śp* (Bühler, pl. I, l. 29); je n'ose me prononcer d'une façon décisive entre les deux lectures. Cependant, il ne peut y avoir de doute sur le mot, qui est sûrement *viśvāsa;* la seconde dentale est donc ici indûment palatalisée en *ś;* et cette irrégularité s'explique sans doute, comme dans *śaśana,* par le voisinage d'un autre *ś* palatal; il n'y a ainsi guère d'apparence que cet *ś* palatal ait pu être supplanté dans la syllabe précédente où il est justifié par l'étymologie. J'incline donc vers la lecture *śp* et je l'ai introduite dans ma transcription. Ce groupe ne figure ici que comme représentant un scrt *śv*. Il ne me paraît pas que ce soit une raison suffisante pour le transcrire *śv* et risquer d'effacer une singularité dialectale qui se compare d'elle-même à une particularité bien connue du zend. C'est sûrement *aprate asavachaye* = *aprāpte āsavakṣaye* que lisait notre manuscrit, une fin de vers stéréotypée que nous avons déjà rencontrée et que j'estime plus authentique que le tour adopté par le pâli.

26 na bhikhu tavata bhoti yavata bhichati para [a]
viśpa dharma samadai bh.khu bhoti na tavata o

Dhammap., 266 :

na tena bhikkhu hoti yāvatā bhikkhate pare
vissaṁ dhammaṁ samādāya bhikkhu hoti na tāvatā

a. Il ne peut y avoir d'hésitation à lire *para;* je ne m'explique pas le prolongement de la haste de l'*r* au-dessous du petit crochet inférieur qui, ordinairement, termine ici le caractère. Il est clair que, dans le texte pâli, il faut restituer *tāvatā* pour *tena* qui ne donne pas la mesure nécessaire et ne fournit pas, vis-à-vis de *yāvatā,* le corrélatif normal.

27 yo tu baheti pavana [a] vatava brammayiyava [b]
saghai carati loku [c] so tu bhikhu tu [d] vucati o

Dhammap., 267 :

yo dha puññañ ca pāpañ ca bāhetvā brahmacariyavā
saṁkhāya loke carati sa ve bhikkhūti vuccati

a. Je ne décide pas si le copiste a, dans *pavana,* oublié le trait de l'*i* = *pāpāni,* ou si nous avons affaire à un génitif comme le style buddhique en présente souvent après un verbe transitif, et dans la fonction de l'accusatif (cf. le Mahâvastu, *passim*). — *b.* Pour *vatava,* cf. *vatavantaṁ,* Dhammap., 208, 400. *Brammayiyava* = *brahmacaryavan;* j'ai déjà signalé l'orthographe *yi* = *ca;* quant à *ya* = *rya,* le vers C^{ro}, 17, nous montrera côte à côte *virya* et *hinaviyava.* De même je relève *brammayiryena* dans un passage du ms. de Saint-Pétersbourg. — *c.* J'ai déjà signalé la tendance des groupes commençant par la nasale à adoucir la sourde en sonore; d'où *saghai* = *saṅkhāya.* Pour *carati* construit avec l'accusatif, cf. ci-dessus, A^3, 6, et *Mahâvastu,* I, 410 al. — *d. Ve* du pâli est préférable à notre premier *tu,* qui double par une redondance fâcheuse celui du premier pâda; quant au second, c'est une faute pour *ti,* faute à laquelle, semble-t-il, notre copiste avait une pente naturelle (cf. v. 38), toujours sous l'influence d'un *u*

28 metravihari yo bhikhu prasanu budhaśaśane
tunati [a] pavaka dharma drumapatra ba maturu o

Cf. Dhammap., 368, pour le premier demi-vers.

a. Si nous lisons *tunati,* je n'en puis rien faire que *tundati* = *tudati* (cf. le moyen védique *tundate*); mais le sens « frapper » est vague, et l'expression médiocre. Il est aussi facile de lire *dunati,* et l'on pourrait croire qu'il y a une interversion accidentelle pour *nudati* « chasser, supprimer », qui va très bien, comme à la fin du vers, *maturu* est certainement une faute matérielle du copiste, pour *marutu* =

mārutaḥ. C'est peut-être beaucoup d'admettre deux erreurs de même nature dans la même ligne. Le sens général est de toutes façons clair : « Le moine qui vit dans la charité, attaché à l'enseignement du Buddha, chasse le mal comme le vent une feuille d'arbre. »

29 metravihara yo[a] bhikhu prasanu budhaśaś—
padivijhu[b] pada śata sagharavośamu suha[c] o

Dhammap., 368 :

mettāvihāriyo bhikkhu pasanno buddhasāsane
adhigacche padaṁ santaṁ saṁkhārūpasamaṁ sukhaṁ

a. *Metravihara*, c'est-à-dire *maitravihāro*, peut fort bien être employé comme équivalent de *maitravihārin*. Cette façon de dire s'ajoute aux vraisemblances grammaticales et à la comparaison des vers suivants, pour commander, dans le texte pâli, la disjonction *°vihārī yo°*. — *b*. On connaît *paṭivijjhati* en pâli pour dire « pénétrer » ; c'est donc un très bon synonyme de *adhigacche*. La désinence seule surprend ; je n'y puis voir en somme qu'un participe présent, pour *paḍivijhaṁ*, qu'il faut compléter par le verbe substantif sous-entendu. — *c*. Dans *sagharavośamu* encore, je ne puis m'empêcher d'admettre une interversion, mais de la voyelle seulement, pour *sagharovaśamu* qui correspond exactement au pâli.

30 udagacitu yo bhikhu abhivuyu priapria[a]
adhikachi pada śata akavuruṣasevita o

Pour le troisième pâda, cf. Dhammap., 368.

a. Un cas similaire m'a déjà (A^3, 16) fourni l'occasion de citer cet absolutif en *yu* pour *ya*. Mais je n'ai pas, jusqu'ici, relevé d'autre exemple (sauf, bien entendu, la répétition au vers suivant) de *v* pour *bh*. Quoi qu'il en soit, *abhivuyu* ne peut guère être que *abhibhūya*. *Abhivahya* au-

quel on pourrait songer aussi, d'après le précédent de *aruyu*, ne donnerait pas un sens ni une construction admissibles. « Le moine qui se sent heureux d'avoir dominé le plaisir et la peine atteint la région de la paix inaccessible aux âmes faibles ».

31 pramojabahulu[a] yo bhikhu abhivuyu priapria
adhikachi pada śata aseyane moyaka[b] ○

Pour le premier pâda, cf. Dhammap., 381.

a. On remarquera ici pour le son *hu*, la forme , la forme normale, au lieu de l'ordinaire — *b*. Il manque une syllabe dans ce dernier pâda, et cette irrégularité se complique du māghadisme un peu imprévu *aseyane* = *asecanaṁ*; en sorte que je n'ose guère proposer de conjecture ferme. En admettant que le copiste eût omis une lettre, et en rétablissant *aseyanekamoyaka*, c'est-à-dire *asecanaekamocakaṁ*, on supprimerait au moins la bizarrerie de la finale *e*; mais je manque pour *ekamocaka* « seul libérateur » d'exemples parallèles. Le sens général n'est point atteint par cette incertitude de détail : « Le moine qui se sent plein de joie d'avoir dominé le plaisir et la peine, atteint la région de la paix, la région délicieuse, libératrice. »

32 apramadaratu yo bhikhu pramadi bhayadaśima[a]
abhavu parihanae nivanaseva satii ○

Dhammap., 32 :

appamādarato bhikkhu pamāde bhayadassivā
abhabbo parihānāya nibbānasseva santike

a. Entre le signe et le signe , on remarquera un trait oblique. Si le cas n'était ici, à ma connaissance, si isolé, je proposerais de voir dans la forme , un exemple de la variante analogue de l' sur laquelle j'ai eu occasion d'appeler ailleurs l'attention (*Inscriptions de Piyadasi*, I, p. 23-24).

C'est, au moins jusqu'à nouvel ordre, la seule explication que je puisse offrir de cette singularité.

33 apramadaratu yo bhikhu pramadi bha ... [a]

Dhammap., 31 :

appamādarato bhikkhu pamāde bhayadassivā
saññojanaṁ anuṁthūlaṁ ḍahaṁ aggīva gacchati

a. Les traces de lettres à la fin de la ligne ne se raccordent pas exactement sur les deux lèvres de la cassure, je ne puis donc lire avec certitude; mais il est très vraisemblable que notre vers se terminait comme le pâli par : *agiva gachati.* Pour le pâda précédent, rien n'est certain, sinon que l'avant-dernier caractère était accompagné d'un *u* qui correspond bien à *thu* de *thulaṁ.* J'ai, dans le texte pâli, substitué la correction *ḍahaṁ* pour *sahaṁ,* justement indiquée par M. Max Müller (trad. du Dhammap., SBE, p. 10).

34 jai bhikhu ma yi pramadi[a] ma te kamaguna bha-
[meṅsu cita[b]
ma lohaguḍa gili pramata kana dukham ida ti ḍa-
[jhamano[c]

Dhammap., 371 :

jhāya bhikkhu mā ca pamādo mā te kāmaguṇe bhavassu
[cittaṁ
mā lohaguḷaṁ gilī pamatto, mā kandi dukkham idanti ḍay-
[hamāno

a. La construction du nominatif *pamādo* n'est pas heureuse, et le verbe fini serait plus en situation; mais il me paraît difficile de prendre *pramadi,* comme pourrait être *pramaji,* pour le potentiel, et j'incline à n'y voir que la

contre-partie exacte du pâli avec un māgadhisme dans la désinence *i* = *e*. — *b*. Notre texte nous fournit une correction certaine pour le pâli dont le désordre avait justement embarrassé les interprètes. Le groupe *ṁs* dans notre alphabet a tellement l'aspect d'un *s* doublé ⟨ṁs⟩, que l'on serait tenté d'imaginer que c'est sur un texte écrit dans le même alphabet qu'a dû se produire d'abord la déformation de *bhameṁsu* en *bhavassu*. L'identité, dans le dialecte, du nominatif et de l'accusatif pluriels, tous deux en *ā*, facilitait d'autre part le changement de *kāmaguṇā* en *kāmaguṇe*, rendu nécessaire par la première altération. — c. *Kaṇa*, *kanda*, c'est-à-dire *krandan*. La forme *dajjhai* = *dahyate*, est expliquée par Hemacandra IV, 246. « Médite, ô moine, et point de relâchement! Que l'attrait du désir n'égare pas ton esprit. Ne fais pas la folie d'avaler une balle de fer [rouge] pour gémir ensuite, en te sentant brûlé : quelle souffrance! »

35 sija bhikhu ima nama[a] sita ti lahu bheṣiti
chetva raka ji doṣa ji tato nivana eṣiti[b] o

Dhammap., 369 :

siñca bhikkhu imaṁ nāvaṁ sittā te lahum essati
chetvā rāgañ ca dosañ ca tato nibbānam ehisi

a. J'ai déjà signalé le changement de *v* en *m* dans ce *nama* = *nāvaṁ*. — *b*. Je n'ai plus à revenir sur *ji* = *yi* = *ca*. La troisième personne *eṣiti* se peut à la rigueur défendre, en admettant que, avec le second demi-vers, le tour devient général et indéterminé. En somme, pourtant, la seconde personne du pâli est plus naturelle.

36 krodhana akitaña i drohi ni[a] ....
?mayiya cara bhikhu .... śaśani[b] o

a. Il reste trop peu de traces de la fin du second pâda pour

le restituer avec confiance. Cependant l'avant-dernier caractère paraît avoir été un Y. Je suppose donc que le pâda se terminait par *jahi*. — *b*. Ce dernier vers se peut, je pense, rétablir avec beaucoup de confiance : *bramayiya cara bhikhu prasanu budhaśaśani*. Je traduis donc, sauf la courte lacune du troisième pāda : « Repousse l'homme colère, l'ingrat, le haineux, le. . ., observe la chasteté, ô moine, fidèle à l'enseignement du Buddha. »

37 paja china paja jahi[a] paja utvari[b] bhavai
pajaṣagadhio[c] bhikhu ohatino ti vucati o

Dhammap., 370 :

pañca chinde pañca jahe pañca vuttari bhavaye
pañcasaṅgātigo bhikkhu oghatiṇṇo ti vuccati

a. Au-dessus du *ja* du second *paja*, on distingue un petit trait; mais il est court, épais, et ne paraît pas avoir eu pour intention — d'ailleurs malencontreuse — de marquer l'aspiration. — *b*. J'ai eu occasion plus haut de signaler cette transposition du *v* *utvari* = *vuttari*. — *c*. Bien que j'aie indiqué précédemment (l. 3), que je ne croyais pas devoir transcrire *gh*, la forme ♀ que nous avons ici, il n'en est pas moins singulier que cette forme se rencontre précisement dans le même mot, ici et a la l. 3, et que, dans les deux passages, ce mot soit écrit fautivement par *ṣ* pour l's dental. Il va sans dire que notre composé est *saṅgadhiko*, et repond fort bien au pâli par le sens, « qui est au-dessus des cinq liens », mais non par la forme.

38 savaśu namaruvasa yasa nathi mamaita
asata i na śoyati so hu bhikhu tu vucati[a] o

Dhammap., 367 :

sabbaso nāmarūpasmiṁ yassa natthi mamāyitaṁ
asatā ca na socati sa ve bhikkhūti vuccati

a. *Namaruvasa*, le génitif pour le locatif, comme souvent; *hu* = *khalu*; *tu* pour *ti*, ci-dessus, v. 27.

39 alagito[a] ya vi carea dhamu datu śatu sañatu bramмayari
saviṣu bhuteṣu nihai dana so bramano so[b] ṣamano so bhikhu o

Dhammap., 142 :

alaṁkato ce pi samaṁ careyya santo danto niyato brahmacārī
sabbesu bhūtesu nidhāya daṇḍaṁ so brāhmaṇo so samaṇo sa bhikkhu

a. Rigoureusement, c'est plutôt *alageto* que porte le manuscrit; cependant le trait vocalique semble dépasser un peu la boucle du 𐨒. Il est d'ailleurs très malaisé, dans beaucoup de cas, de décider sûrement si le copiste a voulu écrire *e* ou *i*; à en juger par une foule d'exemples il n'attachait lui-même à la distinction qu'une valeur très relative. — *b*. L'*o* est soudé au crochet supérieur de l'*s*.

40 yo najakamo bh.v.ṣ. s.r (?)[a] ......
bhikhu jahati o viva udumareṣu[b]

Suttanip., 5 :

yo nājjhagamā bhavesu sāraṁ vicinaṁ pupphaṁ iva udumbaresu
so bhikkhu jahāti orapāraṁ urago jiṇṇam iva tacaṁ purāṇaṁ

a. Il n'y a pas trace du trait de l'aspiration au-dessus du 𐨩. Je crois être certain de la lecture *mo*. Nous avons déjà rencontré plusieurs preuves du penchant de ce dialecte à labialiser l'*a* en *u* après *m*. Il semble bien que notre ms. ait dû

avoir une lecture tout à fait équivalente ici à celle du pâli. Il est cependant impossible de rétablir *bhaveṣu saraṁ;* le trait vocalique manque au-dessus du 𐨬; comme le *ṣ* qui suit est assuré, il est permis de se demander s'il n'y a pas là une erreur matérielle du copiste. — *b*. Notre texte paraît avoir interverti le second et le quatrième pâda. C'est d'autant plus singulier que la seconde moitié de la stance forme, dans ce vers et les suivants, une sorte de cadence stéréotypée. Je ne vois pas quel sens pourrait avoir, à la fin du vers, la comparaison qui du second pâda paraît y avoir été transportée. Quoi qu'il en soit, on peut, sur le rapprochement de C^{ro}, 1, 2, admettre qu'il faudrait compléter *puṣ[u]viva u°*.

Ici nous entrons dans une série de stances qui trouvent leur contre-partie pâlie dans le premier chapitre, *Uragasutta,* du Suttanipâta. Malheureusement les lignes qui vont suivre sont encore plus fragmentaires que celle-ci. Quelques débris, dont plusieurs se raccordent sûrement, permettent de combler une partie du vide; aucune ligne ne se peut compléter en entier. Ces restitutions intéressent surtout la fin des vers, et cette fin est ici uniforme pour tous; ce qui reste des commencements est court et parfois douteux; enfin, bien que les fils latéraux soient conservés, les morceaux qui y adhèrent encore dans la feuille principale B, n'ont pu être réintégrés avec certitude à leur place précise et avec leurs espacements respectifs. Dans ces conditions, on comprendra que je n'arrive pas à rejoindre d'une façon assurée les commencements et les fins de lignes.

Il semble du moins certain que les huit fins de ligne, jusques et y compris celle qui se termine par le chiffre en marge, se suivent sans interruption. Au-dessus et au-dessous la feuille est cassée; des lacunes sont donc, *a priori*, admissibles; mais, pour ce qui est d'une lacune inférieure, la tension visible du fil de gauche paraît l'exclure. Le

chiffre en marge marque d'ailleurs la fin d'un chapitre; avec la ligne qu'il prolonge, la dernière de nos huit lignes, se terminait donc la série de ces stances à cadre uniforme.

Si maintenant nous envisageons les commencements, il n'y a pas d'apparence que, entre la ligne *yo upa°*, et la ligne *yasa vana°*, il en manque plus d'une, celle dont le début, *yo eca sari*, est conservé par le fr. B VI.

Ceci posé, le fr. B XIII, qui se raccorde sûrement au-dessus de la fin de la l. 42, garde des restes d'une stance antérieure de même structure. Il est donc certainement tombé une ligne après celle que nous numérotons 40. N'en est-il tombé qu'une ?

A considérer les commencements de lignes, la lacune ne semble guère avoir pu être notable. Supposons-la d'une ligne; il nous resterait huit commencements en face de huit fins, et tout paraîtrait concorder.

Mais les fr. A VI et A V, qui se soudent, se rattachent avec certitude aux fins de lignes 42-45. Il faudrait donc que le début *yo upat* — appartînt au v. 42. Or, si *vikaya* et *ṣaitha* correspondent bien, comme je n'en puis douter, à *vigayha* et *osadhehi* du Suttanipâta, les commencements *yo upa°* et *yo mana°*, indiscutablement continués par fr. B X, ne peuvent appartenir qu'aux ll. 43 et 44. Cet ajustement est, on le verra, confirmé par les lignes suivantes.

Il suppose la chute, non pas d'un, mais d'au moins deux vers. On relierait les fr. B IV et B III, qui se font suite, au commencement *yasavana°*. Les incertitudes que la comparaison du pâli pourrait éveiller sur ce dernier point, et sur le rattachement de la fin de ligne *kapa . . .* au commencement *yo necasari* de la l. 48, ne me paraissent pas de nature à contrebalancer les vraisemblances que j'ai relevées. La vraie difficulté est ailleurs.

Le chiffre en marge de la l. 49 donne 40 pour le nombre des stances de ce chapitre. Dans notre arrangement nous en aurions 42. Il n'y a pas d'apparence qu'un chiffre mar-

quant des unités soit tombé. A supposer la perte d'un seul vers, cette contradiction ne serait pas irréductible. On a vu que le v. 14 fait double emploi. On pourrait admettre que notre copiste a commis une erreur toute matérielle et que le chiffre était exact. L'hypothèse d'une lacune de deux vers exclut cette explication ; car il faudrait 41. Il ne nous reste qu'à prendre le chiffre comme fautif. Je sens combien le procédé est extrême. Mais je n'ai découvert jusqu'à présent aucun moyen d'y échapper. Il importe, en tous cas, de garder en mémoire que le raccordement du fr. B x avec le commencement des lignes 43-44, celui des fr. B vi et B xiv avec le commencement des lignes 45-47 et 48-50, et celui des fr. B xiii, A vi, A v, B ii, B v et B vii avec les fins de lignes 41-48 sont également inattaquables.

Je demande pardon d'entrer dans de si longs détails à propos de fragments très décousus et d'un intérêt médiocre, mais il est du devoir d'un éditeur de ne les point négliger.

41 ....

... . [[1] orupa. urako jinav(i)va (t)vaya purana [a]]

Suttan., 1 et suiv.

so bhikkhu jahāti orapāraṁ urago jiṇṇam iva tacaṁ purā-[ṇaṁ

a. Les quatre premiers caractères lisibles ne peuvent guère être autre chose que *orapara;* cependant l'*u* est bien visible au pied du second qui a tout l'aspect d'un *r;* le suivant peut être le reste d'un *p*, sans que cela soit certain; quant à l'*r* final, il n'a pas laissé de trace dans notre fragment. On remarquera le changement en *v*, régulier

[1] Fr. B xiii.

dans tout ce passage, de l'*m* final de *jinam* = *jîrṇam*. Le cas n'est pas isolé dans notre dialecte.

42 .... [[1] vikaya
so bhikhu jahati] orapara urako [2] jinaviva tvaya pu-
[rana[a]

Suttan., 2 :

yo ragam udacchidā asesaṁ bhisapupphaṁ va saroruhaṁ [vigayha
so bhikkhu, etc.

a. Je suppose que notre *vikaya* = *vigayha*, *vigāhya*. L'équation n'a ici rien de forcé; c'est en tout cas le seul vers de la série du Suttanipāta auquel le nôtre semble pouvoir se rattacher.

43 yo upat — [[3] ineti kodhu visara[a]] ... [[4] ṣaitha[b]]
[[5] so bhikhu jahati] orapara urako jinaviva tvaya
[purana

Suttan., 1 :

yo uppatitaṁ vineti kodhaṁ visataṁ sappavisaṁ va osa-[dhehi
so bhikkhu, etc.

a. Ce dernier caractère ne peut être un *t*, et a bien plutôt l'aspect d'un *r*, encore que le bas de la haste manque du crochet qui, habituellement, l'accompagne. Si telle est bien la vraie lecture, il ne reste qu'à admettre que *r* est pour *ṭ* cérébral, *visara* pour *visaṭa* = *visṛta*. — *b.* La lec-

[1] Fr. A vi.

[2] Le fr. B viii, garde des traces du haut des caractères *orapara ura* par où il se raccorde avec la pl. B.

[3] Fr. B x.

[4] Fr. A vi, et fr. A v, qui s'ajuste au-dessous, porte les traces inférieures des caractères *ṣaitha s. bh.kh.*

[5] Fr. A vi.

ture *ṣaitha* semble bien ressortir avec certitude du rapprochement des deux fragments. La similitude frappante qu'offrent ces caractères avec (*o*)*sadhehi* du pâli, en même temps que la dissemblance qui en rend l'interprétation si problématique, sont pour dérouter. Si du moins nous avions *ṣathai*, on pourrait croire à un durcissement de *dh* en *th*, et à une orthographe *i* = *hi*. Il est oiseux de se risquer dans des conjectures pour lesquelles nous ne possédons qu'une base trop étroite.

44 yo mana udavahi[a] a[[1] śeṣa bisa] [[2] mahoho[b]
so bhikhu jahati] orapara urako jinaviva tvaya pu-
[rana

Suttan., 4 :

yo mānam udabbadhi asesaṁ nalasetuṁ va sudubbalaṁ
[mahogho
so bhikkhu, etc.

a. Morris (*Journ. P. T. S.*, 1887, p. 136), estimait qu'il fallait lire dans le pâli *udabbahi*, et dérivait le mot de *ud-vṛh* « extirper ». Notre texte ne peut que favoriser cette conjecture. Il semble que la faute du pâli repose sur une fausse interprétation d'un prâcrit plus altéré, qui aurait ordinairement affaibli *dh* en *h*. — *b*. *Mahoho* = *mahogho*, comme nous avons vu, l. 37, *ohatino*. J'aurais eu quelque peine à discerner les deux premiers caractères sans la comparaison du Suttanipâta.

45 yo taṣa [[3] udachai aśeṣa sa][a] . . . .
[[4] so bhikhu jahiti o]rapara urako jinaviva tvaya
[purana[5]

[1] Fr. B x.

[2] Fr. A v.

[3] Fr. B vi.

[4] Fr. A v.

[5] Fr. B vii, porte des traces du bas des caractères de cette fin de ligne, puis *rako*.

Suttan., 3 :

yo taṇhaṃ udacchidā asesaṁ saritaṁ sīghasaraṁ visosa-
[yitvā
so bhikkhu, etc.

a. Je prends *udachai* = *udachida*, avec chute du *d* (en pâli même : *khāyati*, *khāyita*), et une orthographe approximative *ai* pour *iya*, un peu comme nous avons *uvacai* = *upātyagāt*, *upaccagā*.

46 yo sa[[1] rvakeleśa dalaitha[a] na] .... [[2] ku[b]
so bhikh][[3] u jahati orapara u][[4] rako jinaviva tvaya
[purana

a. Le Suttanip., ne fournit pas de contre-partie à ce vers. *Keleśa* est pour *kileśa*; *dalaitha* de *dālayati* : « celui qui a brisé toutes les mauvaises passions ». — *b.* La consonne *k* est assez douteuse.

47 [[5] yo ecasari[a] na precasari sa] [[6] rva]- ......
[[7] so bhikhu jahati orapara u][[8] rako jinaviva tvaya
[purana]

a. La correction *neca°* semble tout à fait nécessaire.

[1] Fr. B VI.
[2] Fr. B II.
[3] Fr. B V.
[4] Fr. B VII.
[5] Fr. B VI.
[6] Fr. B XIV.
[7] Fr. B V.
[8] Fr. B VII.

48 yo necasari na pre[[1] casari sarva vi][a] .... [[2]? p.[b]
so bhikhu jahati orapara ura][[3] ko jinaviva tvaya [purana]

Suttan., 8-13 :

yo naccasārī na peccasārī (sabbaṁ accagamā imaṁ papañ- [caṁ)
so bhikkhu, etc.

a. La formule qui constitue le premier pāda, ici et dans la stance précédente, et qui se reproduit dans les vers 8-14 du Suttan., est embarrassante. Nous avons cette fois *neca*, aussi sûrement que nous avions *eca* à la ligne d'avant. Dans les deux cas, nous avons certainement *preca*. Cela s'accorde assez mal avec le texte pâli tel que nous le donne l'édition de M. Fausböll. Ce texte est en lui-même très douteux et obscur. M. Fausböll analyse *na-ati-sarati, prati-sarati*. Dans cette hypothèse on ne s'explique ni l'*ā* long, qui d'ailleurs est contraire au mètre, ni l'*ī* long que le mètre réclame. Quant à la traduction « he who did not go too fast forward nor was left behind » (SBE, X[2], p. 2), outre des difficultés trop évidentes pour que j'y insiste, elle ne présente qu'un sens très vague, qui me satisfait mal. Il est malheureusement plus aisé de la critiquer que d'y substituer une version évidente. La persistance de la vocalisation *e*, et de la lecture *preca* dans notre ms., me paraît du moins décisive contre la lecture du pâli. D'autre part la persistance de l'*n* dans le pâli, en présence des divergences de notre texte, me fait incliner à admettre pour les deux cas : *neca*, en sorte que l'antithèse s'établirait entre *na eca et na preca*, c'est-à-dire *na etya na pretya*.

[1] Fr. B XIV.
[2] Fr. B V.
[3] Fr. B VII.

Mais que faire de *sarī*, car telle est l'orthographe que paraît exiger la mesure? *Sarin* entre en pâli dans certains composés, comme est *avaṁsarī* (*Suttanip.*, 685), pour dire «qui se dirige, qui prend sa course vers». Je propose, dans *etyasarin* et *pretyasarin*, de voir des locutions formées sur ce type et s'opposant, pour dire : «celui qui n'est pas toujours en route pour venir en ce monde ou pour le quitter», en d'autres termes, «celui qui s'affranchit du cercle de la renaissance et de la mort». — *b.* Le caractère *p*, bien que coupé à mi-hauteur, paraît certain; quant à celui qui précède, ce *pourrait* être le reste d'un 𐨐. Cette lecture *kapa*, à la fin du second pâda, ferait songer au vers 16 du Suttanip., dont le second pâda finit par *netukappā;* il est vrai que le premier pāda ne contient pas la formule *yo neccasarī*, etc. C'est pourtant une des raisons qui me laissent quelque doute sur l'exactitude des raccordements que j'ai essayés entre les commencements et les fins de lignes. Elle est en quelque mesure aggravée par la circonstance que le commencement de notre ligne 50 paraît se rapporter au premier pâda de ce vers 16 du Suttanip., en sorte que, si les deux rapprochements étaient justifiés, c'est au commencement de la ligne 50 qu'il conviendrait de raccorder la présente fin de ligne. J'ai indiqué les difficultés auxquelles se heurterait un pareil rajustement; il rendrait impossibles les combinaisons proposées pour les lignes précédentes, et dont plusieurs paraissent plus sûres, plus convaincantes que celle-ci. Outre l'incertitude qui subsiste sur la lecture *kapa*, et la possibilité toujours ouverte de variantes entre notre texte et la version pâlie, on verra que l'identification de notre l. 50 avec le début pâli de la stance 16 est loin d'aller de cire.

49 yasa anośea na [[1] sati keyi o][a] . . . .
. . . . [[2] urako jina] . . [[3] tvaya purana]

[1] Fr. B XIV. — [2] Fr. B XI. — [3] Fr. B VII.

A la marge : 40.

Suttanip., 14 :

yassânusayā na santi keci mūlā akusalā samūhatāse
so bhikkhu, etc.

a. *Anośea*, pour *anuśea*, offre encore une orthographe particulière, *ea* = *aya*. On voit par l'*o* initial, qui est certain, que, dans la suite, notre rédaction s'éloignait du pâli.

30 yasa vanaśia[a] na [[1]sati keyi] ... . [[2]śala[b]
so bhikhu jahati orap][[3]ara urako jinaviva tva]
u ... [c] o

Suttan., 16 :

yassa vanathajā na santi keci

Suttan., 17 :

.... (anīgho tiṇṇakathaṁkato) visallo .....

a. Il est naturel de penser que le commencement du vers correspond bien au premier pâda du pâli[4], et *vanadhia* = *vanathajā* n'aurait rien de surprenant ici où le *j* est plus d'une fois éliminé entre deux voyelles; *ś* pour *th* aurait d'autre part, pour se défendre, la comparaison de *śiśila* pour *śithila*. L'ղ qui suit a un aspect légèrement anormal, et le crochet supérieur est beaucoup plus fermé que d'ordinaire. Si l'on compare le fac-similé, on pourra constater qu'il n'y

[1] Fr. B XIV.
[2] Fr. B IV.
[3] Fr. B III.
[4] Le fac-similé pourrait faire penser qu'il faut lire *yase vana*[a]; ce serait une erreur. Un minuscule fragment d'écorce s'est collé au-dessus de l'*s*, et c'est l'ombre qu'il porte qui, à la photographie, s'est fixée comme un trait à l'encre.

a pas loin de notre *vanaśia* tel qu'il est écrit à *vanadhia*. Peut-être le scribe a-t-il commis une faute de lecture qui se serait nécessairement répercutée dans sa copie. — *b*. On distingue encore à demi, avant *śa*, le caractère *vi*. Je ne puis donc guère douter que nos deux lettres ne représentent la fin du mot *visallo*, qui apparaît au vers suivant du Suttanipâta. S'il en est ainsi, notre texte représenterait par rapport au pâli une variante, qui aurait plus ou moins complètement associé un pâda du vers 16 à un pâda, ou à une partie de pâda, du vers 17. J'ai dit plus haut les motifs qui, malgré cette difficulté, et bien que les fr. B IV et B III ne soient rattachés au fr. B XIV par aucune évidence extérieure, me décident à relier ces divers débris en une stance unique. — *c*. Je tiens à faire remarquer, sans prêter à l'observation plus de certitude qu'il ne convient, que le fr. B III semble bien se raccorder convenablement avec le peu qui reste de cette ligne dans la feuille principale. J'ai déjà dit plus haut pourquoi le chiffre 40 qui marque certainement la fin d'un chapitre et le nombre de vers qu'il contenait, paraît inexact. C'est, suivant moi, 41 ou 42 qu'il aurait fallu écrire, et la marge est trop peu atteinte pour que j'ose admettre que l'exposant de ces unités ait été rongé.

51 . . . .

o . vanas . . . ru[a]

a. Je ne puis rien tirer de ce qui subsiste de ce dernier pâda. Je le regrette d'autant plus que la queue de l'*s*, qui est nettement reconnaissable, est traversée d'un trait semi-circulaire qui formait sans doute avec la lettre d'appui, un groupe dont il eût été intéressant de fixer la valeur.

52 . . . .

. . . . pasadha muto ban(d)hanam eva jayati[a]

Dhammap., 344 :

yo nibbanatho[1] vanādhimutto vanamutto vanam eva dhā-[vati
taṁ puggalam eva passatha mutto bandhanam eva dhā-[vati

a. Nous avons déjà rencontré, et nous rencontrerons plusieurs fois par la suite, l'*n* surmonté du trait de l'aspiration pour exprimer *ndh* du sanscrit. Je ne décide pas ici à quelle prononciation exacte correspondait cette orthographe. La lecture *jayati* paraît bien certaine; on ne peut songer à *javati*, écrit par *y* pour *v*, puisque la première syllabe serait brève. Je n'y puis voir que l'équivalent du pâli *yāyati* que je relève par exemple *Mahāvagga*, v, 9, 4, et que j'interprète comme un thème dérivé par extension de *yāti*. Le *j* pour *y*, comme nous avons souvent ici l'inverse, *y* pour *j*.

53 ...

... yi nivana[a] bhodha bhichave o

a. *Nivana* = *nirvanā*. Ce mot rapproche bien cette stance de la précédente; *niḥ-vana* « sans concupiscence », est le synonyme de *nibbanatha* du pâli au vers précédent. « Ô moines, affranchissez-vous de la concupiscence ! »

54 ...

... ? cheravayo ? . tara[a]

a. Ces quelques caractères ne me suggèrent aucune restitution plausible. Il faut attendre la découverte de la contre-partie pâlie.

[1] C'est la correction de Childers. *J. R. As. Soc.*, n. s. V, p. 226.

FRAGMENTS DE B.

J'ai recueilli en tout, dans ce cahier, vingt-sept débris. Je transcris ici ceux qui contiennent au moins quelques caractères certains. Bien que les plus importants figurent déjà ci-dessus dans la reconstitution partielle des lignes 41 et sqq., je crois devoir, pour plus de clarté, les reproduire ici isolément.

I. Quelques restes de quatre lignes; aucune fin de pâda ne vient nous fournir d'indication même approximative sur la place qu'occupaient dans la stance les mots restés plus ou moins visibles, et dont j'ai le regret de ne pouvoir rien tirer de satisfaisant.

. . . ta[a] dhamidati ña(t)va .
... . ruakamanaipracea u . .
. vinavanaukavaihadu ....
????ga(?)ti?

a. Ce caractère est douteux; je n'ose décider si le trait qui apparaît en haut, à droite, lui appartient, ou se rattache au caractère précédent qui a disparu. Je n'ai pas besoin de répéter que, à défaut d'un contexte intelligible, tous les *t* ou *d* peuvent être pris l'un pour l'autre.

II. Cf. ligne 46.

ku so bhikh . .

III. Cf. ligne 50.

ra urako jinaviva tv .

IV. Cf. ligne 50.

.. ... viśala so bhikhu jahati orap . ...

V. Cf. lignes 46-48.

.... ??u ....

.... bh. .u jahati orapara ur..........

.... o bhikhu jahati orapara ur..........

...... [ka?]pa s. bhiku jahati orapara urak..........

VI. Cf. lignes 45-47,

. . . . . udachai aśeṣa sa? ....

. . . . rvakeleśa dalaitha na ....

yo ecasari na precasari sa ....

VII. Cf. lignes 45-49.

.... ?ko ? ? ? ? (t)v-u

.... rako jinaviva tvaya purana

.... rako jinaviva tvaya purana

.... ko jinaviva tvaya purana

.. tvaya purana

VIII. Cf. ci-dessus, les lignes 16-18.

.. yasa jana ca praña ya so ho (ni)r(va)[a] ...

.. idriagoti satuṭhi pratimukhe i[b] ....

...... paḍisa?ra?tisa ayarak[c] ....

IX.

.... gamagasa ....

X. Cf. lignes 43-44.

.... ineti kodhu visara ....

.... aśeṣa bisa ....

XI. Cf. ligne 49.

.... urako jina ....

XII.

.... sañoya ....

XIII. Cf. ci-dessus, lignes 41-42.

.... orup(?). urako jinaviva tva????
.... orapara u ....

XIV. Cf. lignes 47-50.

.... sarva ....
.... casari sarva vi ....
.... sati keyi o ....
.... sati keyi ....

XV.

.... visa?........

C[ro]

.... [[1]yamaloka ji] ita[a] sadevaka
ko dhamapada sud.śita kuśala puṣaviva payeṣiti

Dhammap., 44:

ko imaṁ pathavīṁ vijessati yamalokañ ca imaṁ sadevakaṁ
ko dhammapadaṁ sudesitaṁ kusalo puppham iva pacessati

a. *Ita* c'est-à-dire *etaṁ*: le monde de Yama et le monde des Devas. Dans cette application *eta* est préférable à *imaṁ* du pâli qui ne s'associe bien qu'à *paṭhavīṁ*. Le changement de *puṣpa* en *puṣa* est à remarquer. Pour le sandhi *puṣaviva* cf.

[1] Fr. C VI.

jinaviva des vers B 40 et suiv., et de *payeṣiti* rapprocher *vihaṣisi*, etc.

2 budhu pradha[a] .. .. ṣiti yamaloka ji eta sadevaka
budhu dhamapada sudeśita kuśala puṣaviva[b] payeṣiti o

Dhammap., 45 :

sekho paṭhaviṁ vijessati yamalokañ ca imaṁ sadevakaṁ
sekho dhammapadaṁ sudesitaṁ kusalo pupphaṁ iva pa-
[cessati

a. C'est sûrement à cette ligne et à la suivante que se rapportent les commencements qui, dans l'état présent de la feuille, apparaissent plus bas, sur la droite. On remarquera l'orthographe *pradha*[*vi*] = *pṛthivī*. — *b*. Je n'oserais affirmer s'il faut lire *puṣaviva* ou *puṣuviva*. J'incline cependant à croire que le scribe a eu l'intention d'oblitérer l'*u* qu'il avait d'abord tracé ; j'y incline d'autant plus que, dans le même mot, à la ligne précédente, on semble aussi découvrir comme une intention avortée d'écrire *ṣu*.

3 yadha saga?uḍasa[a] ujhitasa mahapathi
padumu tatra jaea suyigan(d)ha manoramu o

Dhammap., 58 :

yathā saṁkāradhānasmiṁ ujjhitasmiṁ mahāpathe
padumaṁ tattha jāyetha sucigandhaṁ manoramaṁ

a. A compléter *sagaraudasa* = *saṅkārakūṭe*, avec chute du *k* médial. Pour l'équivalence de *saṅkārakūṭa* et *saṅkāradhāna*, cf. Childers s. v. *saṅkāro*. Le génitif dans la fonction de locatif. Le trait de l'aspiration est bien visible au-dessus du *j* de *ujhita* et de l'*n* de *gandha*.

4 . . saghadhadhamaa andhah . te prudhijane [a]
abhi.o.ti [1] prañai samesabudhaṣavaka [b]

Dhammap., 59 :

evaṁ saṁkārabhūtesu andhabhūte puthujjane
atirocati paññāya sammāsambuddhasāvako

a. La lecture *sagadhadhamaa* me paraît certaine, sauf la dernière lettre qui pourrait être *e* ou *i*, la partie inférieure n'étant pas visible. Le mot reste difficile; je ne me tire d'embarras qu'en admettant que le scribe a écrit par erreur *saghadha* pour *sagara* = *saṅkāra;* c'est ce qu'appelle la comparaison du vers précédent; en soi *saghara* = *saṁskāra* ne serait pas inexplicable. Cf. du reste à la ligne 14. Quant à la seconde partie, il ne me reste qu'à prendre *dhamae* = *dharme*, comme nous avons dans l'inscription de Takht i Bahi *śatatimae*, etc. La locution, « qui a la condition du fumier », « qui est comme le fumier », se peut justifier. Il semble qu'il faille lire *hote*, qui serait = *bhūte*. Si la chose n'est pas sûre, elle est au moins fort probable. On remarquera la transcription *prudhi* = *pṛthak*. — *b.* Le *bh* paraît certain; *abhirocati* peut très bien s'employer = *atirocati*. *Same* = *samya[k]* est dans notre manuscrit l'orthographe habituelle.

5 [[2]〰〰〰〰〰〰〰〰〰〰 ga 15]

6 yo . [[3] hasa sahasani sagami [a] manuṣa jini
eka ji] . . atmana so ho sagamu [b] utamu o

[1] Dans toute cette partie de la ligne, le fr. VII nous aide à compléter les caractères dont il a en partie conservé le bas. L'*a* initial du troisième pāda y est même conservé intégralement.

[2] Fr. C VII.

[3] Fr. C VII.

Dhammap., 103 :

yo sahassaṁ sahassena saṅgāme mānuse jine
ekañ ca jeyyam attānaṁ sa ve saṅgāmajuttamo

a. Le *g* de *sagami* a de nouveau la forme qu'on pourrait, si elle ne paraissait qu'ici, être tenté d'interpréter = *gr*. Si l'on veut se rapprocher étroitement du pâli, il faut admettre que *°sahasani* est une interversion, pour *°sahasinu*. Mais le tour *sahassaṁ sahassāni* « mille milliers » est pour le moins aussi plausible que l'autre locution. — *b.* Je ne suis pas du tout persuadé que la lecture du pâli *saṁgāmajuttamo* soit autre chose que le résultat de quelque confusion graphique adroitement arrangée. En tous cas, il n'y a rien à chercher dans notre texte que le nominatif *sangrāma uttamaḥ*.

7 saha[[1] sa bi ya gaśana[a] anathapa] [[2] ....
e] ... ṣebha[b] ya ṣutva uvaśamati

Dhammap., 100 :

sahassam api ce vācā anatthapadasaṁhitā
ekaṁ atthapadaṁ seyyo yaṁ sutvā upasammati

a. Je n'oserais, sur le seul aspect du caractère, décider positivement s'il faut lire *śa* ou *ya*. Mais nous trouvons ici dans plusieurs cas *ś* pour *th*, par exemple dans *śiśila*, C 30. — *b.* Le caractère que je lis *bh* est ici encore .

8 .... [[3] śata bhaṣe anathapadasahita [a]]
e .... ṣ.hu ya ṣutva uvaśamati

[1] Fr. C VII.
[2] Fr. C XI.
[3] Fr. C XI.

Dhammap., 102 :

yo ca gāthā sataṁ bhāse anatthapadasaṁhitā
ekaṁ dhammapadaṁ seyyo yaṁ sutvā upasammati

a. Bien qu'il ne reste qu'une faible partie des caractères, le rapprochement de la feuille principale met la restitution du vers hors de doute. Quant aux lacunes, il est moins certain qu'il les faille combler exactement d'après le pâli; car dans ce cas le présent vers ferait double emploi, sans variante, avec la ligne 10. Il est probable qu'il devait y avoir quelque différenciation de détail, suffisante pour justifier, au jugement peu difficile des bouddhistes, la répétition de la stance en deux formules très voisines.

9 sa bi ya gadhana anathapadasahita
eka gadhapada ṣeho ya ṣutva uvasamati o

Dhammap., 101 :

sahassam api ce gāthā anatthapadasaṁhitā
ekaṁ gāthāpadaṁ seyyo yaṁ sutvā upasammati

10 . ja gadhaśata bhaṣe[1] anathapadasahita
eka gadhapada ṣeho ya ṣutva uvaśamati o

Dhammap., 102. Cf. à la ligne 8.

11 [[2] masamasi sahasina yo yaea] śatena ca[a]
ṇevi[b] budhi prasadasa kala aveti ṣoḍaśa o

a. Ce vers et les suivants sont jetés dans un même moule dont nous retrouvons les éléments disjoints et légèrement

[1] Ces premiers caractères se complètent en partie par le bas dans le fr. C IX.

[2] Fr. C IX.

différenciés aux vers 106 : *mâse mâse sahassena yo yajetha sataṁsamaṁ*, et 70 : *na so saṅkhātadhammānaṁ kalaṁ nagghati solasiṁ*, du Dhammapada. L'équivalent de nos six stances se retrouve exactement dans l'*Udānavarga*, trad. Rockhill, chap. XXIV, où il semble que le texte devait se se rapprocher étroitement du nôtre. Cependant le premier demi-vers y est traduit : « Celui qui mois pour mois fait, pendant cent ans, mille sacrifices », ce qui correspond exactement au texte pâli. J'entends notre leçon *sahasena śatena ca* en ce sens que, en multiplant les chiffres, le texte insiste sur le nombre indéfini ou infini des sacrifices. — *b*. Dans les vers suivants nous avons *neva*, qui est la seule forme correcte, car il faut ou *neva* ou *navi* = *nāpi*. « Celui qui mois pour mois offrirait des sacrifices par cent et par mille, celui-là ne gagne pas la seizième partie du mérite que procure la foi au Bouddha ».

12 [[1].samase sahasena yo yaea śatina ca
neva] prasa.sa kala aveti ṣoḍaśa [a] o

a. Il faut évidemment compléter [*dhama*]*prasadasa*, et cette stance correspond à Udânav., XXIV, 27.

13 masamase sahasina yo yaea śatena ca
neva saghi prasadasa kala aveti ṣoḍaśa o

Cf. Udānav., XXIV, 28.

14 masamasi sahasena yo yaea śatena ca
neva saghasadhameṣu [a] kala aveti ṣoḍaśa o

a. Ce vers se compare à la stance 70 du Dhammap., qui lit, suivant la correction certaine de Childers : *samkhāta-*

[1] Fr. C VIII.

dhammānaṁ. Ici la lecture *saghata°* est exclue; on peut hésiter seulement entre *saghadha* et *saghasa;* le dernier caractère a en effet souffert; il semble bien cependant que le point noir qui apparaît encore au-dessous marque la fin du crochet retourné de gauche à droite qui caractérise l'*s*. D'autre part, nous avons rencontré à la ligne 4 *saghadhadhama* où le *dh* est aussi certain qu'il est difficilement explicable. J'ai dû, faute de mieux, admettre alors une faute de copie, *dh* pour *r*. Je ne vois guère d'autre ressource que de supposer pareillement ici une erreur, *s* pour *t*. Si l'on pouvait lire *dh*, cette transformation singulière de *t* en *dh* aurait au moins un pendant dans *samadha* de la ligne 16 où je renvoie, et plus près, à la ligne 17, dans *kusidha* = *kusīda*. En tous cas, malgré leur étroite ressemblance extérieure, il est tout à fait invraisemblable que les deux qualificatifs soient, dans l'un et l'autre vers, identiques : le sens exigé par le contexte est, dans un cas, aussi nécessairement défavorable qu'il est nécessairement favorable dans l'autre. On peut admettre ici que l'habitude d'une locution aussi fréquente que *sadhama* a pu incliner un scribe peu instruit à l'erreur dont il se serait rendu coupable. A ce vers correspond la stance 33 de l'Udânavarga dont la traduction, « celui qui explique bien la loi sainte », paraît refléter l'expression *saṅkhyātadharma.*

15 masamase sahasena yo yae[[1]a śatena ca]
.... ?eṣu [a] kala aveti ṣoḍaśa ○

a. La consonne mutilée à laquelle est attaché l'*e* peut être *t* ou *r*. Je ne sais aucun moyen de décider entre les deux, non plus que de compléter la ligne. L'Udânavarga a quatre stances, 29-32, qui peuvent à la rigueur correspondre à celle-ci; cependant comme les numéros 29-31

[1] Fr. C XLII.

sont calqués sur une formule unique, faiblement différenciée dans chaque cas, à laquelle doit correspondre le tour de notre stance suivante, comme, d'autre part, la désinence *eṣu* suffit à prouver que notre présent vers n'était pas calqué sur le suivant, il est vraisemblable que c'est au vers 32 de l'Udânavarga que celui-ci faisait pendant.

16 masamase sahasena yo yaea śatena ca
ekapananuabisa[a] kala naveti ṣoḍaśa o

a. Comme je viens de le dire, cette stance fait pendant à l'idée exprimée avec de légères variantes aux stances 29-31 de l'Udāna. En effet *ekapananuabisa* = *ekaprāṇānukampinaḥ* : « il n'obtient pas la seizième partie du mérite qui appartient à qui prend pitié d'un seul être vivant ».

17 ya ja vaṣaśata jivi kusidhu[a] hinaviyava
muhutu jivita ṣebha virya arahato driḍha[b] o

Dhammap., 112 :

yo ca vassasataṁ jīve kusīto hīnavīriyo
ekāhaṁ jīvitaṁ seyyo viryaṁ ārabhato daḷhaṁ

a. Pour *kusidhu* = pāli *kusīto*, scr. *kusīda*, cf. ci-dessus, l. 14. — *b.* Nous retrouverons *driḍha* et *vriḍha* aux ll. 32 et 34 de C[vo].

18 ya ji vaṣaśato jivi apaśu udakavaya[a]
muhuta jivita ṣebh .[b] paśato udakavaya o

Dhammap., 113 :

yo ca vassasataṁ jīve apassaṁ udayavyayaṁ
ekāhaṁ jīvitaṁ seyyo passato udayavyayaṁ

a. B, 13 nous a déjà familiarisés avec l'orthographe *udaka* = *udaýa*. *Śato* et *apaśu* représentent côte à côte la double équivalence *o* et *u* pour la désinence *aṁ*, si souvent constatée ici. *Ji* et *ja* sont des orthographes entièrement équivalentes; on en peut juger par notre *ji* auquel s'oppose *ja* dans les deux vers qui encadrent celui-ci. — *b*. C'est µ que je lis *bh*.

9 ya ja vaṣaśata jiv. apaśu dhamu utamu
m.huta jivita .e.hu paśatu dhamu utamu

Dhammap., 115 :

yo ca vassasataṁ jīve apassaṁ dhammaṁ uttamaṁ
ekāhaṁ jīvitaṁ seyyo passato dhammaṁ uttamaṁ

0 ya ja vaṣaśata jatu[a] agi pariyara vane
.... sa pi telena divaratra atadrito

1 [[1] eka ji bhavitatmana muhuta]viva p.a?[b]
sameva puyana ṣebha yaji vaṣaśata hotu[c] o

Dhammap., 107 :

yo ca vassasataṁ jantuṁ aggiṁ paricare vane
ekañ ca bhāvitattānaṁ muhuttaṁ api pūjaye
sāyeva pūjanā seyyo yañce vassasataṁ hutaṁ

a. Le śloka à six pâdas du pâli apparaît dans notre manuscrit sous la forme d'un double śloka normal; les pâdas trois et quatre développent l'idée contenue dans les deux premiers. Je n'ose rien proposer pour combler cette lacune de trois syllabes. En revanche la lecture *jatu* de notre

[1] Fr. C XXIX.

ms. suggère pour le texte pâli une correction qui me paraît certaine. On n'a expliqué *jantum* = *jantu*, un nominatif, que par des artifices inadmissibles. C'est *jātu* qu'il faut lire. La voyelle a été omise par le copiste dans *pariyara* qui devrait être *pariyari* ou *pariyare*. « Celui qui, pendant cent ans, entretiendrait continuellement le feu sacré dans la forêt, et jour et nuit sans jamais se lasser.... avec de l'huile..... » — *b*. Je prends *muhutaviva* = *muhutameva*. Pour le dernier caractère, la tête d'un 7 est encore est encore reconnaissable; le scribe avait sans nul doute écrit *puae* avec chute du *y* = *j*. — *c*. *Sameva* = *sāyeva*. *Hotu* = *hutaṁ*, montre à quel point *o* et *u* (même bref) s'équivalaient aisément aux yeux de notre scribe. *Sebha* écrit par μ.

22 [[1] ya keja yatha [c] va ho. va lok] ....
.... ti ahivadana ujukatesu siho

Dhammap., 108:

yaṁ kiñci yiṭṭhaṁ va hutaṁ va loke saṁvaccharaṁ yaje-[tha puññapekho
sabbaṁ pi taṁ na catubhāgam eti abhivādanā ujjugatesu [seyyo

a. *Keja* et *yatha* = *kiji* et *yiṭha*; la vocalisation est peu soignée par le scribe.

23 .... ga 17

24 [[2] śilamatu suyisacho [c]] dhamatho sadhujivano
atmano karako sadhu [b] ta jano kurati [c] priuo

[1] Fr. C IV.

[1] Fr. C IV complété par fr. C II.

Dhammap., 217 :

sīladassanasampannaṁ dhammaṭṭhaṁ saccavādinaṁ
attano kamma kubbānaṁ taṁ jano kurute piyaṁ

a. En parallèle à *śilamatu*, scil. *śīlamantaṁ*, je rappelle *vatamata* C, 37. La lecture *suyisacho* semble bien donnée par le raccordement des deux fragments IV et II. *Suyi* = *śuci* est garanti par plusieurs exemples; *sacho* ne peut guère être que = *saccaṁ*, *satyaṁ*, mais alors il faut admettre que l'aspirée est fautive. Je n'aperçois pas d'autre ressource. Le composé *śucisatya*, quoiqu'il se traduise bien en français avec une littéralité singulière « qui dit la pure vérité », n'est pourtant pas une locution courante. *Sādhujīvana:* « de bonne vie ». — *b.* La ressemblance avec le pâli n'est ici que générale. *Kāraka* me paraît employé absolument, comme dans le commentaire du Dhammapada, p. 150-151 ; j'entends, en coordonnant *kārakaṁ* et *sādhuṁ* : « qui est actif et consciencieux pour lui-même », c'est-à-dire qui fait avec zèle et conscience ce qui le concerne. — *c.* La boucle au pied de l'*r* n'étant pas fermée exactement, comme il conviendrait pour exprimer l'*u*, je n'ose affirmer que le copiste ait voulu écrire *kuruti*, c'est-à-dire *kurute*, bien que ce soit pour moi très probable.

5 [[1] ṣadhu śilena sabano yaśabhohasamapitu] [c]
yena yeneva vayati [b] tena teneva puyita o

Dhammap., 303 :

saddho sīlena sampanno yasobhogasamappito
yaṁ yaṁ padesaṁ bhajati tattha tattheva pūjito

a. *ṣadhu* = *śrāddhaḥ*. Je ne découvre pas trace de l'*o* dans le *ś* de *yaśa*. *Bhoha* est certain quant aux consonnes. Mais il

[1] Fr. C II, le haut des lettres pour le second pâda se complétant par la feuille principale.

semble presque que l'*h* soit accompagné en bas à gauche d'un petit crochet exprimant la voyelle *u*. Le scribe aurait-il écrit *yaśabhohu* pour *yaśubhoha?* Je prends d'ailleurs *bhoha* = *bhoga*, par l'intermédiaire de *bhoya*, comme nous avons eu *ṣeho* = *śreyaḥ*, comme nous allons rencontrer à la ligne suivante *dhamiho* = *dhamiyo*, pour *dhammiko*. — *b. Vayati* pourrait à la rigueur s'expliquer d'après l'analogie de *abhivaya* B, 30, 31 comme = le pâli *bhajati*. Mais il est plus naturel de penser qu'il est = *vrajati*, et c'est bien plutôt *bhajati* du pâli, très malaisé à interpréter, que je croirais issu, par une confusion inverse, d'un *vajati* primitif.

26 [[1] yo natmahetu na parasa hetu pavani kamani sa-[maya]rea[a]
na ichia . . . . . . [[2] samidhi atmano so śilava] pa-[nitu[b] dhammiho sia

Dhammap., 84 :

na attahetu na parassa hetu na puttam icche na dhanaṁ [na raṭṭhaṁ
na iccheya adhammena samiddhim attano sa sīlavā paññavā dhammiko siyā

a. La construction de notre texte avec un *ya* initial est plus naturelle que celle du pâli. *Pavani kamani samayarea* = en pâli *pāpāni kammāni samācareyya*. — *b. Panitu*, c'est-à-dire *paṇḍitaḥ*, remplace *paññavā* du pāli. Sur *dhammiho* cf. la note de la ligne précédente.

27 [[3] sañatu sukati yati drugati yati asañatu
ma sa viśpaśa[a]] ————————

[1] Fr. C II.

[2] Fr C XXXI. Ce ne sont que des traces; elles me paraissent suffisantes pour rétablir ces quelques mots avec confiance.

[3] Fr. C I.

a. « L'homme qui domine ses passions va à un avenir heureux; celui qui ne les domine pas à un avenir malheureux. Que celui-là ne se fie pas... » Je traduis comme s'il y avait *viśvaśe;* mais c'est une simple hypothèse.

28 [[1] savutu pratimukhasa idrieṣu ca pajaṣu pramuni anu]........ ... .

b. Les deux premiers pâdas se comparent à Suttanip. 340: *Saṁvutto pātimokkhasmiṁ indriyesu ca pañcasu*; on peut comparer aussi Dhammap. 375. *pātimokhe ca saṁvaro.* Quant à *pramuni* nous l'avons déjà rencontré A[1], 3. « En se contenant d'après les préceptes et dans ses cinq sens, on obtient... »

29 ....[[2] v. s. t. śudhasa suyi] . . . ?sa samajakavata [a] o

a. En dehors de *śudhasa* et de *suyi*, c'est-à-dire peut-être *suyikamasa* (= *śucikarma*), je ne puis rien faire de ces débris dont la fin ne me suggère aucune explication plausible. J'attends qu'une mémoire plus fidèle que la mienne en découvre le reflet pâli.

0 [[3] dhamu cari sucarita] [[4] ???carita cari dhamayari suh.] śeti asmi loki parasa yi o

Dhammap., 169:

dhammaṁ care sucaritaṁ na naṁ duccaritaṁ care
dhammacārī sukhaṁ seti asmiṁ loke paramhi ca

[1] Fr. C I.
[2] Fr. C I.
[3] Fr. C XIII.
[4] Fr. C V.

31 [[1] ah][[2] o nako va sagami cavadhi vatita śara [a]
ativaka ti] ... ... [[3] druśilo hi bah]o jano o

Dhammap., 320:

ahaṁ nāgo va saṁgāme cāpāto patitaṁ saraṁ
ativākyan titikkhissaṁ dussīlo hi bahujjano

a. La désinence *dhi*, pour *taḥ*, dans *cavadhi* = *cāpātaḥ* donnerait encore un exemple du changement de *t* en *dh*, si l'on pouvait admettre une transition directe, avec le māgadhisme *te* pour *to*, de *te* en *dhe*, *dhi*. Je n'ai rien de plus convaincant à proposer; ce qui ne veut pas dire que cette explication me satisfasse.

32 [[4].sa acata [a] druśilia malua vavi lata vani [b]
kuya su tadha].[[5] tmana yadha na viṣamu [c] ichati o]

Dhammap., 162 :

yassa accantadussīlyaṁ māluvā sālaṁ ivotataṁ
karoti so tathattānaṁ yathā naṁ icchati diso

a. Je connais peu de cas dans notre ms. où, plus que dans le *ca* 𐨕 d'*acata*, il serait tentant de chercher un anusvâra souscrit, tant le crochet du bas est accentué. Cependant ce serait imprudent; si l'on compare *dhi* de *cavadhi* à la ligne précédente, et *ca* de *carita* à la ligne d'avant, on partagera, je pense, cette impression, et on conclura que, à ce moment de son travail, le scribe s'amusait vo-

[1] Fr. C XIII.
[2] Fr. C V.
[3] Fr. C XXII.
[4] Fr. C V.
[5] Fr. C XXII.

lontiers à accentuer les menues fioritures de certains caractères. — *b*. On voit que notre texte s'éloigne en ce pâda de la version pâlie, et dit simplement : « Celui dont la malignité est extrême comme (*ivāpi*) [celle de] la liane mālukā dans la forêt » ; et en effet un passage du *Lal. Vist.* (p. 259, l. 2) caractérise cette plante de l'épithète *asukhedā*, sans autre explication ; comme, pour ma part, j'ignore quelle est exactement la plante en question, je ne saurais me flatter d'éclaircir les causes de cette réputation fâcheuse ; le vers de la p. 207, l. 5, paraît indiquer qu'il s'agit d'une plante parasite et qu'elle détruit l'arbre où elle s'attache. Le tour de notre recension me semble le plus simple, le plus primitif. Quoi qu'il en puisse être, je suppose, étant donnée la forme sanscrite *mālu*, que *mālua* = *mālukā* et que le pāli *māluvā* n'est qu'une autre orthographe de *māluā* relevée au niveau de la règle pâlie qui exclut l'hiatus. — *b*. *Kuya* = *kuryāt*. *Na* = *naṁ*, *nanu*. *Viṣama* a un sens, « vicieux, méchant », plus vague et moins expressif que le *diso* = *dviṣ*, « ennemi », du pāli.

33 . . . [[1] yok.ḍ.[a] bh] . . . .
. . . . a raṭhapina asañatu

Dhammap., 308 :

seyyo ayogulo bhutto tatto aggisikhūpamo
yañce bhuñjeyya dussīlo raṭṭhapiṇḍam asaññato

a. Tout ce que nous pouvons voir de ce commencement de vers, c'est que dans *guḍa*, le *g* était durci en *k*, comme si souvent.

4 ~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~ [[2] ga 10]

[1] Fr. C v.
[2] Fr. C XLI.

35 **ida ja mi keca ida ji karia ida kari** ....
.... **vinamana abhimadati mucu?? saśoa** [a]

a. Je n'ai pas découvert le reflet pâli de cette stance. Je suppose que ce qui en reste donnerait en sanscrit : *idañ ca me kṛtyaṁ idañ ca kāryaṁ idaṁ k* . . . . *vindamāno 'bhimardati mṛtyu. . saśokaṁ;* ce qui, sous réserve des compléments nécessaires, a pu revenir à un sens général comme : « En reconnaissant son devoir, on écrase la mort et ses peines. »

36 ?dha vaṣa kariṣamu [a] ?dha h.matagi ....
....

Dhammap., 286 :

idha vassaṁ vasissāmi idha hemantagimhisu
iti bālo vicinteti antarāyaṁ na bujjhati

a. Il n'est guère possible de décider si *kariṣamu* est, d'après l'analogie du pâli, la première personne du singulier avec une orthographe inexacte (cf. *phuṣamu*, B, 25), ou représente régulièrement la première du pluriel.

37 ta putrapaśusamadha [a] ....
....

Dhammap., 287 :

taṁ putrapasusammattaṁ biyāsattamanasaṁ naraṁ
suttaṁ gāmaṁ mahogho va maccu ādāya gacchati

a. J'ai signalé à propos de la l. 14 cette orthographe singulière *samadha* pour *samata* = *sammatta*, et cité des analogies.

38 puve i kica parijaga [[1] ?? — kici kicakali adea [a]
tata diśa parika] [[2] ma kicakari no i kicakici ali adea]

a. Bien que la lacune soit relativement peu étendue, je n'arrive pas à découvrir le sens certain de cette stance. Devant *kici* il faut sans doute compléter *no i*, comme au quatrième pâda, les deux ayant, je pense, été identiques, et j'en conclus que le dernier doit se lire *no i kici kica[k]ali adea*, ce qui se transcrit : *na ca kiñcit kṛtyakāla adeyaṁ*, et se peut entendre : « et à l'heure du devoir il ne faut reculer devant aucun sacrifice ». Mais je ne sais au juste comment compléter *parijaga*, qui doit se rapporter au verbe *pari-* ou *pratijāgarati*. On peut cependant, en appliquant *puve* au temps qui précède l'heure des sacrifices, comprendre qu'« il est indispensable d'être en éveil sur son devoir » (cf. la stance 35), et on pourrait compléter *parijagarea* ou *parijagaritva*. Le troisième pâda me laisse entièrement perplexe. Au sujet *kicakari* il faut un verbe; on pourrait prendre qu'il se cache dans *diśa* pour *diśe*, et que *tata*=*tatra* a, comme parfois ici, le sens d'« ici-bas »; mais la traduction : « que l'homme de devoir enseigne ici bas la préparation » impliquerait de *parikarma* une application au moral qui me paraît peu probable, et je me persuade que la vraie analyse m'échappe. Voici, en tous cas, quel serait, suivant ces hypothèses provisoires, le sens général de la stance : « Il faut d'abord se bien pénétrer du devoir; car au moment de l'accomplir, il ne faut reculer devant aucun sacrifice; que l'homme de devoir en enseigne ici bas la préparation; car au moment d'accomplir le devoir, il ne faut reculer devant aucun sacrifice. »

39 ya puvi karaniani [[3] pacha ṣakaru ichati [a]

[1] Fr C XXVII.
[2] Fr C XXX.
[3] Fr C XXVII.

atha dubakati[b] balu] [[1] suhatu parihayati]

a. J'admets que *ṣakara* est pour *saṅkara*, comme nous avons relevé *ṣaga* pour *saṅga*, B, 3, 27, et je prends que le mot désigne le trouble et le tumulte de la vie extérieure, par opposition aux devoirs tranquilles de la vie religieuse. — *b.* La vraie analyse de *dubakati* m'échappe, j'en ai peur; en prenant *kati* = *gati*, il resterait *duba* dont je ne puis rien faire; j'en arrive ainsi à admettre que *dubakati* = *duṣprakṛti*, et, me référant à l'emploi de *pakatattā* pour dire «régulier observateur de ses devoirs» (*Jātaka*, I, 236; S. B. E. XVII, 340 n.), je comprends : «qui n'observe pas la règle ou le devoir». Je dois ajouter que le caractère que je transcris *ka* se pourrait fort bien interpréter = *śp*. Mais que faire de *dubaśpati?* En somme je traduis : «Celui qui, après avoir d'abord aimé ses devoirs, aime le tumulte du monde, l'insensé, oublieux de la règle, perd le bonheur.»

akita kuki. [[2] ṣehu[a] pacha tavati drukita
kita nu sukita ṣeh]. [[3] ya kitva nanutapa(?)ti]

Dhammap., 314 :

akataṁ dukkataṁ seyyo pacchā tapati dukkataṁ
katañ ca sukataṁ seyyo yaṁ katvā nānutappati

a. *Kukṛtaṁ* pour *duṣkṛtaṁ* ne fait nulle difficulté. Je ne puis affirmer, à cause de la cassure, si c'est bien *ṣehu* et non *ṣeho* qu'a écrit notre copiste.

Au-dessous de cette ligne nous avons des traces légères, mais certaines, d'au moins deux lignes : le haut d'un pre-

[1] Fr. C XXX.
[2] Fr. C XXVII.
[3] Fr. C XXX.

mier caractère, et le bas de trois ou quatre. Il n'y a bien entendu absolument rien à en tirer.

41 asava teṣa vaḍhati ara te asavacha ....

....

Cf. Dhammap., 253 :

....

āsavā tassa vaḍḍhanti, ārā so āsavakkhayā

a. A compléter *asavachaya*, comme en pâli. On voit que notre recension a le pluriel au lieu du singulier. De toute façon, ce demi-vers ne peut finir qu'après une description préalable de « ces hommes »; et en effet le demi-vers pâli forme la fin d'une stance; dans notre manuscrit il commence une ligne; d'où il suit, ou qu'il formait la fin d'un *śloka* à six pâdas, ou que la pensée, ramassée dans le pâli en une stance unique, en remplissait ici deux qui se complétaient.

42 yeṣa tu susamaradha nica kayakata sma ....

43 satana sabrayanana taṣa?[a] ....

Dhammap., 293 :

yesañ ca susamāraddhā niccaṁ kāyagatā sati
akiccan te na sevanti kicce sātaccakārino
satānaṁ samprajānānaṁ atthaṁ gacchanti āsavā

a. Il est à croire que, comme dans le pâli, nous avions une stance à six pâdas, et que les pâdas trois et quatre étaient au moins très analogues à ceux du pâli. Cependant, au sixième, les deux textes divergent, et je ne puis rien faire de certain de notre *taṣa*, peut-être fautif pour *teṣa*. On remarquera l'orthographe *satana* = *smṛtānāṁ*, à côté de *smati*.

C vô

1 ?.?.? ra athu ? .... ???

2 yo vi varṣaśata jivi [a] so vi mucuparayano
na bhaje pari ....

a. Par son commencement ce vers se rattache à une série que nous avons eue plus haut (C[ro], 17 et suiv.); elle est représentée, on l'a vu, dans la recension pâlie; mais la stance présente n'y a pas de contre-partie exacte. Le début du troisième pâda semblerait se comparer au commencement de Dhammap. 78; cependant l'identité est d'autant plus problématique que notre cinquième caractère paraît bien, quoique mutilé, avoir été, non *va* de *pavaka,* mais *ri. Mucuparayana,* comme par exemple, Suttanip., 678. « Vécût-on cent ans, on reste voué à la mort... »

3 parijinam ida ruvu roaniḍa [[1] prabhaguno [a]
bheṅsiti p.ti] ....

Dhammap., 148;

parijiṇṇam idaṁ rūpaṁ roganiḍḍhaṁ pabhaṅgunaṁ
bhijjati pūtisandeho maranantaṁ hi jīvitaṁ

a. Prabha° par [illegible]. — *b.* Le groupe que je lis *ṅs* a exactement l'aspect du caractère auquel j'ai précédemment été amené à attribuer cette valeur. On pourrait ici songer à l'analyser en *ts,* le *t* étant ajouté au-dessous de la boucle de l'*s;* mais, admissible peut-être ici, cette explication ne le serait pas dans les autres rencontres; la transcription

Fr. C xxxii.

bheṁsiti=*bhetsyati* (c'est-à-dire *bhetsyate*) se peut au contraire justifier par cette tendance à la nasalisation devant la sifflante dont le pâli et les prâcrits offrent plus d'une trace. Je n'en veux ici rappeler qu'un exemple, *bhiṁsana*=*bhīṣaṇa*. De toute façon notre texte oppose le futur au présent du pâli. J'ai dans le vers pâli introduit la correction certaine *maraṇantaṁ* dès longtemps réclamée par Childers.

4 ko nu h?[a] .... [[1] lite sati
an.kar. ? prachiti[b] pra] ....

Dhammap., 146:

ko nu hāso kiṁ ānando niccaṁ pajjalite sati
andhakārena onaddhā padīpaṁ na gavessatha

a. La feuille, cassée en cet endroit, ne s'est pas exactement rajustée sous le verre. Ce commencement est garanti par le fragment qui contient une partie de la suite. — *b*. Si la lecture est indécise, il est au moins certain que notre texte avait ici une variante. *Pra*, qui commence le dernier pâda, semble indiquer que la fin était des deux parts semblable. Nous devions, suivant toute probabilité, avoir ici un équivalent de *andhakārena onaddhā*. *An(dh)akar* va bien, et *prachita*=*prakshipta* également; seule la désinence *ti* est surprenante; il est sûr aussi que nous avions autre chose que la désinence °*kāre* ou *kāraṁ*; outre le mètre, les traces qui subsistent au-dessous de la ligne après la lettre *r* le démontrent; je n'arrive pas à une restitution convaincante.

5 yam eva paḍhama rati gabhirasati manavo
avi ṭhi[a] ....

Fr. C XXXIII.

a. La transcription en sanscrit : *yam eva prathamāṁ rātriṁ gambhīrasmṛtir māṇavaḥ api sthi-*, paraît s'imposer; elle ne donne pas les éléments d'une construction qui permette d'entrevoir le sens général.

6 yasa rativivasina ayu aparato sia
apodake[a] ....

a. La lacune, trop étendue, rend impossible ici encore l'intelligence des débris. Je transcris : *yasya rātrivivāsena āyur aparataṁ syāt alpodake.* Mais je ne connais pas d'exemple de l'emploi de *aparata*, et *aparânta* ne donnerait, autant que je puis voir, aucun sens. Le bas de la lettre initiale n'est peut être pas complètement intact; c'est peut-être *u* que portait primitivement le ms. Même avec *uparata*, on voit mal qui peut être ce sujet « dont la vie s'arrête avec l'aurore ».

7 ye hu dhayeyu[a] dahara ye ca majhima poruṣa
anupa ?.................... sa nica maranato bhayo[b] o

a. Le *y* final est rattaché au *d* suivant par une liaison cursive qui forme boucle et où peut-être se marque l'intention de noter l'*u;* de toute façon il est nécessaire. *Dhayeyu* est le potentiel de *dhayati* « teter ». — *b.* Cf. Suttanip., 576 : *evaṁ jātānaṁ maccānaṁ niccaṁ maraṇato bhayaṁ.* Je ne me flatte pas de combler la lacune qui, cette fois, n'empêche pas de reconnaître le sens de l'ensemble. « Enfants qui tètent ou hommes mûrs . . . . . (sur tous est) toujours (suspendue) la crainte de la mort ».

8 ?dha phalana pakana nica patanato..........................
....ya ayu payeti panina[a] o

Cf. Suttanip., 576 :

phalānam iva pakkānaṁ pāto papatanā bhayaṁ

et Dhammap., 195 :

yathā daṇḍena gopālo gāvo pāceti gocaraṁ
evaṁ jarā ca maccu ca āyuṁ pācenti pāṇinaṁ

a. Notre vers semble fait du rapprochement, assez incohérent d'ailleurs, d'une moitié de chacune de ces stances. L'*u* final de *ayu*, si necessaire qu'il soit, est encore plus douteux que celui de *dhayeyu*, à la ligne precédente; il paraît indique sommairement un peu de la même maniere.

9 yadha nadi pravatia racha vahati.[a] ....
.. .tavi oharanaseva satii o

a. Ce que l'on voit de plus clair ici, c'est que le vers s'inspire de la même pensée que le vers 18 du chap. 1 de l'Udānavarga : « Comme les eaux d'un ruisseau, les heures de la vie de l'homme s'ecoulent jour et nuit; de proche en proche elle court à sa fin ». Je ne suis pas sûr de la lecture *racha* ou *vacha;* de toute façon je n'y puis voir qu'un reflet de *vṛkṣa*, soit pour *vracha* soit pour *rukkha*. *Pravatia* = *pravarteya*. Enfin je prends *ohārana*, en me fondant non sur des exemples, qui me manquent, mais sur l'étymologie et sur le témoignage de l'Abhidhānappadīpikā, au sens de « suppression, fin ». « Comme un fleuve se met à couler, entraîne les arbres. . . . . vers sa fin. »

10 yadhavidanivikoti yayedevaoduopati
apakabhotivo

11 emam eva manuś... . . . .s(?).ti(?) pranayo
yaya avi?sati(?)rati(?) maranaseva satii

J'ai le regret de ne pouvoir tirer de ces deux restes de vers aucun sens continu. L'incertitude qui pèse sur plusieurs lectures se complique des lacunes. N'ayant rien de pro-

bable à proposer pour les deux premiers pâdas de la première stance, ni pour les pâdas deux et trois de la seconde, je préfère ne pas multiplier des conjectures que la découverte d'une contre-partie sanscrite ou pâlie rendra quelque jour superflues.

12 sati[a] eki na diśati pratu diṭho bahojano
pratu eki na diśati sati diṭha bahojano o

Jât. IV, 127, st. 6 (Dasarathajâtaka):

sāyam eke na dissanti pāto diṭṭhā bahujjanā
pāto eke na dissanti sāyaṁ diṭṭhā bahujjanā

a. Je ne sais trop comment expliquer notre forme *sati* ou *sadi*=*sāyaṁ; sai* irait bien; mais cette dentale intercalaire est au moins fort exceptionnelle. Je ne vois pourtant pas qu'il puisse y avoir de doute sur l'équation.

13 tatra ko viśpaśi macu daharo dhitijivit.[a]
. . . ?vi miyati nara nari ca ekada[b] o

a. *Tatra* c'est-à-dire « ici-bas ». Comme *viśpaśi* réclame un complément, je suppose qu'il faut lire *dhitijivite* dont je crois, en fait, reconnaître les traces; et je prends *dhitijivita*, c'est-à-dire *dhṛtijīvitaṁ*, un peu dans le sens qu'aurait *jīvitadhṛti* « la solidité, la durée de la vie » *Macu* = *martyaḥ*. — *b.* Je considère *vi* comme la seconde syllabe de *sarvi* =*sarve*, dont le premier caractère me paraît encore suffisamment reconnaissable. Avant est tombé soit *manuśa*, soit quelque équivalent. Au-dessus de *ca* paraît une sorte de boucle, comme serait l'*i* de l'alphabet devanâgarî. Je n'en aperçois ni l'utilité ni la signification possible. « Quel mortel, même jeune, pourrait ici-bas se fier sur la durée de la vie? Tous [les humains], hommes et femmes, sont destinés à mourir un jour. »

14 ayirena vatai kayu paḍha .... [[1] ṣiti ruchu[a]] ... ... viñana niratha ba kaḍigaru o

Dhammap., 41 :

aciraṁ vatāyaṁ kāyo paṭhaviṁ adhisessati
chuddho apetaviññāno niratthaṁ va kaliṅgaraṁ

a. *Rucho*, pâli *rukkho* « grossier, rude », peut fort bien prendre dans notre texte la place du pâli *chuddho*, « vil, méprisable ». Notre texte paraît aussi, dans le composé *apetaviññāno*, avoir remplacé *apeta* par quelque synonyme. On découvre en effet un caractère de plus et aucune des têtes de lettres qui demeurent apparentes ne porte de vocalisation *e*.

15 . . . . [[2] avathani a . . u ? ? ? ? ?[a] . . . . .] [[3] ni śiṣani tani diṣṭani ka] rati[b] o

16 [[4] yanimani prabhaguni vichitani diśodiśa[b] kavotaka].[[5] aṭhini tani diṣṭani ka] rati o

Dhammap., 149 :

yāniināni apatthāni alāpuneva sārade
kāpotakāni aṭṭhīni tāni disvāna kā rati

a. J'ai rapproché ces deux stances dont chacune comprend un des demi-vers réunis dans le pâli en une stance unique. J'estime en effet que l'on peut avec confiance restituer cette ligne : [*yanimani*] *avathani alapuni va sarade;* aucune des

[1] Fr. C XLI v°.
[2] Fr. C XIV.
[3] Fr. C XXII v°.
[4] Fr. C XIV.
[5] Fr. C XXII v°.

traces qui subsistent ne contredit cette hypothèse. — *b.* Je n'ai aucun moyen de rétablir les premières syllabes de cette ligne; il en résulte que l'interprétation de ce qui reste visible *ni śiṣani* demeure incertaine. Le dernier pâda oppose dans les deux lignes *tani diṣṭani* à *tāni disvāna* du pâli. La lecture ne semble pas contestable, bien que le *ṭ* affecte une forme purement conventionnelle. Il semblerait plutôt dérivé du *t* dental. La construction est ainsi moins normale, mais non pas inadmissible dans ce style. — *c. Prabhaṁguni* (écrit par µ comme *prabhaguna* à la ligne suivante) suppose un thème *prabhaṅgu*, identique pour le sens à *prabhaṅga*, qui a donné en pâli et dans notre dialecte *prabhaṅguna*. Le vers suivant confirme cette forme. *Vichitani* = *vikshiptāni*.

17 [[1] imina putikaena aturena pabhaguna
nicaśuhavijinena jaradhamena s]..........................
. . dha parama śodhi yokachemu anutara[a] ○

a. Ce vers se compare à la stance, non pas identique, mais de sens analogue et de structure toute similaire, Therag., 321, à laquelle correspond plus exactement notre ligne 20:

ajaraṁ jīramānena tappamānena nibbutiṁ
nimmissaṁ paramaṁ santiṁ yogakkhemam anuttaraṁ

Nous n'avons certainement pas ici le tour par la première personne, *nimmissaṁ;* mais comme la troisième lettre *dha* est certaine, qu'un *m* (peut-être *me?*) paraît certain aussi immédiatement avant, et qu'un *i* accompagnait la consonne précédente, *nimadha* ou *nimedha* paraîtrait probable; il est assuré par la ligne 20; on traduira « faites ». Je comprends *nicaśuhavijinena* = *nityāśubhavicīrṇṇena* « toujours

[1] Fr. C XIV.

plein d'impuretés ». Je traduis donc : « Avec ce corps qui n'est que pourriture, malade, voué à la destruction, incessamment plein d'impuretés, soumis à la décrépitude, ……………, obtenez la pureté parfaite, la félicité suprême ».

18 [[1] imina putikaena vidvarena ……………………
[[2] (nicaśuhavijinena)] ……………………………
……… dha parama śodhi yokachemu anutara ○

19 [[3] imina putikaena viśravatena putina[b]
nica][[4] śuhavijinena jaradha] ……………………
-[[5] medha parama śodhi yokachem.] anutara[a]

a. Les débris nous permettent de reconnaître que les deux stances étaient, d'une façon générale, jetées dans la même formule que le vers 17. — *b.* *Viśravatena, viśravantena,* de *vi-sru* « coulant, se décomposant ». *Pūti* adjectif.

20 [[6] ayara] jiyamanena ḍajhamanena nivruti[a]
nimedha[b]] [[7] parama sodhi yokachemu anutara]

a. Je renvoie au vers des Theragāthās que j'ai cité à la l. 17. — *b.* Relativement à *nimedha*, cf. l. 17. « Avec ce [corps] voué à la décrépitude, à la souffrance, obtenez la joie sans déclin, la pureté parfaite, la félicité suprême. »

[1] Fr. C XIII.
[2] Fr. C XIV.
[3] Fr. C XXI.
[4] Fr. C I.
[5] Fr. C XL.
[6] Fr. C I.
[7] Fr. C XXVI.

IMPRIMERIE NATIONALE.

21 [[1] jiyati hi rayaradha sucitra [a] adha śarira bi jara uveti
na ta tu dharma ca ja] [[2] ra (u)veti [b]] .... ka o

a. *Jīyati=jiryate.* — *b.* L'*n* qui commence le troisième pâda est d'une forme un peu particulière; je ne vois pourtant pas d'autre lecture possible. J'en dirai autant du caractère qui suit *dharma* et que je transcris *ca*. Peut-être la fin du vers en aurait-elle expliqué la présence ici. Je comprends : «Le char royal, malgré toute sa splendeur, se détruit; de même la destruction envahit le corps; mais la destruction n'envahit pas cette Loi...».

22 [[3] muj. p. rat. muj][[4] u pachatu majhatu muju [a] bha-[vasa parako
sarvatra vi ....] (na punu jatijaravuvehisi) [b]

Dhammap., 348 :

muñca pure muñca pacchato majjhe muñca bhavassa pā-[ragū
sabbattha vimuttamānaso na punañ jātijaraṃ upehisi

a. L'orthographe *muju* correspond, non à l'impératif, *muñca* que porte le pâli, mais au participe présent *muñcan*, qui va aussi bien pour la construction. — *b.* J'ai enfermé entre parenthèses le dernier pâda; les traces qui en restent se laissent à la lumière de la version pâlie, inter-

[1] Fr. C I.

[2] Fr. C XXVI.

[3] Fr. C I. — Ce fragment n'a, pour ce commencement de ligne, conservé que peu de traces du sommet des caractères. Je crois cependant que, à la lumière du pâli et d'après l'analogie de la suite, on peut rétablir avec confiance les lettres telles que je les ai transcrites.

[4] Fr. C II.

préter comme je l'ai fait; mais je ne puis évidemment me porter garant de plusieurs détails.

23 〰〰〰〰〰〰〰〰〰〰ga 25]

24 [[1] aroga parama labha satuṭhi parama dhana
vaśpaśa [a] parama mitra] nivana paramo suha

Dhammap., 204 :

ārogyaparamā lābhā santuṭṭhiparamaṁ dhanaṁ
vissāsaparamā ñāti nibbānaṁ paramaṁ sukhaṁ

a. Nous avons dans *vaśpaśa* pour *vi°* un cas certain de négligence dans la notation des voyelles. Je crois que le mot en contient en réalité deux, et qu'il faudrait *viśpaśo.* Je prends *ārogya, suntuṭṭhi* et *vissāsa* non comme membres de composition, mais comme des nominatifs, et je crois que le pâli devrait écrire *ārogyaṁ,* et *vissāso,* exactement comme il écrit *nibbānaṁ.*

25 .... [[2] saghara parama duha
eta ñatva ya]dhabh.tu nivana paramo suha [a] o

Dhammap., 203 :

jighacchā paramā rogā saṁkhārā paramā dukhā
etaṁ ñatvā yathābhūtaṁ nibbānaṁ paramaṁ sukhaṁ

a. Il faut dans le pâli choisir entre *jighacchāparamā rogā* avec *saṁkhāraparamā dukhā* et *saṁkhārā paramā dukhā* avec *jighacchā paramo rogo.*

26 ....

.... matrasuha dhiro sabaśu vi.la suha [a] o

[3] Fr. C II.
[4] Fr. C II.

Dhammap., 290:

mattāsukhapariccāgā passe ce vipulaṁ sukhaṁ
caje mattāsukhaṁ dhīro sampassaṁ vipulaṁ sukhaṁ

a. Sabaśu = *sampaśyan* avec l'adoucissement habituel de la ténue en sonore après la nasale. Le caractère manquant ne peut être *pu;* comme, d'autre part, *vi* et *la* paraissent sûrs, c'est très probablement *vu* qu'il faut lire, *vivula* pour *vipula.*

27 .... u . eṣu anusua
(usu)eṣu manuśeṣu viharamu anusua o

Dhammap., 199:

susukhaṁ vata jīvāma ussukesu anussukā
ussukesu manussesu viharāma anussukā

28 suhai vata jivamu viraneṣu averana
[[1] veraneṣu ma]nuśeṣu viharamu averana o

Dhammap., 197:

susukhaṁ vata jīvāma verinesu averino
verinesu manussesu viharāma averino

a. Suhai = *sukhâya*, c'est-à-dire «pour le bonheur, dans le bonheur». Il semble bien que notre copiste, qui écrit partout *verana*, ait eu l'impression d'un adjectif *verana* et non du *verina*, développé de *verin*, *vairin*, que reflète *averino* du pâli. Le locatif *verinesu* du pâli est en effet bien dur. J'inclinerais volontiers à admettre comme lecture originaire un adjectif *averana;* peut-être n'est-il pas aussi impro

[1] Fr. C XXIV.

bable qu'il paraît d'abord, si on prend pour point de départ le négatif *averana* formé d'un substantif *verana*, *vairaṇa* qui se pourrait expliquer comme = *vaira;* l'adjectif *kiñcano* au vers suivant viendrait à l'appui de cette interprétation.

29 suhai .... .jivamu kijaneṣu akijana[a]
kijaneṣu ma.u..u .haramu akijana○

a. Dans l'interprétation de Dhammap., 200, qui correspond partiellement à ce vers et au suivant, Childers (*Dict.*, s. v.) hésitait sur la traduction de *kiñcana;* le mot était-il composé au moyen du substantif technique *kiñcana* qui comprend la triple catégorie *rāga*, *dosa*, *moha?* Il semble que le dédoublement de la stance dans notre texte indique que les deux idées possibles flottaient également dans la pensée de la tradition; elle les a ensuite isolées, chacune dans une strophe particulière. Quoi qu'il en puisse être, l'adjectif *kiñcano* ne se peut, je pense, expliquer, ainsi que j'ai proposé de faire pour *verano*, que comme tiré du négatif *akiñcano.* Dans le cas présent, la nécessité de ce détour me paraît tout à fait frappante.

30 suhai vata jivamu yeṣa mu nathi kajani
kijaneṣu manuśeṣu viharamu akijana

Dhammap., 200:

susukhaṁ vata jīvāma yesan no natthi kiñcanaṁ
(pītibhakkhā bhavissāma devā ābhassarā yathā)

a. La forme *mu*, *mo* = *naḥ* est connue par exemple dans la langue du Mahâvastu. *Kajani* est une faute du copiste, pour *kijana.*

31 na ta driḍha ban(d)hanam aha dhira ya asa daıuva
[babaka va[a]

saratacita manikunalesu[b] putresu daresu ya ya aveha

Dhammap., 345 :

na taṁ daḷhaṁ bandhanam āhu dhīrā yad āyasaṁ dāru-
[jaṁ pabbajañ ca
sarattarattā maṇikuṇḍalesu puttesu dāresu ca yā apekhā

a. Je ne décide pas si la lecture originale était *āhu dhīra* ou *āha dhīro*. Le mètre prouve que la faute du copiste ne consiste pas dans une simple interversion *yaasa*, pour *ayasa*, mais, comme l'indique le texte pâli, dans l'omission du second *ya*, *ya asa* pour *ya ayasa*. Le premier mot étant un adjectif, je prends ensuite *daruva* = *dāruvaṁ*, pour *dāruyaṁ*, *dārujaṁ*, et non pour *dāru* suivi de *vā*. Il est curieux que dans le mot voisin, *babaka*, nous trouvions, à l'inverse, le durcissement de *j* en *k*. — *b.* La leçon *saṁrattacittā* est certainement préférable au *sārattarattā*, passablement obscur, du pâli. *Kunala*, c'est-à-dire *kuṇḍala*.

32 eta driḍha ban(d)hanam aha dhira oharina śiśila
[drupamuchu[a]
eta bi chitvana parivrayati anavehino kamasuhu pra-
[hai

Dhammap., 346 :

etaṁ daḷhaṁ bandhanam āhu dhīrā ohārinaṁ sithilaṁ
[duppamuñcaṁ
etaṁ pi chetvāna paribbajanti anapekhino kāmasukhaṁ
[pahāya

a. J'ai déjà relevé la substitution de *ś* pour un *th* étymologique; le dernier caractère se pourrait peut-être, à la rigueur, lire *ju*, au lieu de *chu*. Cependant la transcription que je donne est pour moi de beaucoup la plus probable. Le souvenir de mots comme *mokṣa* a pu faciliter l'erreur.

33 ye rakarata anuvatati[a] sotu saigata ....
eta b. ch.tvana parivrayati anavehino kamasuha pra-
[haị.

Dhammap., 347 :

ye rāgarattānupatanti sotaṁ sayaṁkataṁ makkaṭako va
[jālaṁ
etaṁ pi chetvāna vajanti dhīrā anapekhino sabbadukhaṁ
[pahāya

a. N'était le texte pâli, j'avoue que je n'aurais pas hésité à entendre *anuvartanti* au lieu de *anupatanti.* La seconde façon de dire me paraît tellement moins naturelle, que je me demande si *anupatanti* n'est pas le résultat d'une restauration artificielle exécutée sur un texte, oral ou écrit, qui portait, comme le nôtre, *anuvata(ṁ)ti.*

34 ahivadanaśilisa nica vriḍhavayarino[a]
catvari tasa vardhati ayo kirta[b] suha bala o

Dhammap., 109 :

abhivādanasīlissa niccaṁ vaddhāpacāyino
cattāro dhammā vaḍḍhanti āyu vaṇṇo sukhaṁ balaṁ

a. Le scribe a fait une confusion entre *apacâyin* et *upacârin ;* il devait écrire ou *vriḍhovayarino* ou *vriḍhavayayino.* La comparaison du pâli fait pencher la balance en faveur de la seconde forme. — *b.* Il faudrait *kirti, kīrtti.*

35 d.l.bh.p.r.ṣ.? ....
............................yati viru ta kulu suhu modati[a] o

Dhammap., 193 :

dullabho purisājañño, na so sabbattha jāyati
yattha so jāyati dhīro taṁ kulaṁ sukham edhati

a. La répétition de ce vers que donne le Mahâvastu, III, 109, 5, porte *vīra*, comme notre ms., ce qui me paraît en effet préférable. En revanche elle est d'accord avec le texte pâli et avec le mètre pour condamner notre *sukhaṁ modati* qui n'est qu'une *lectio facilior* qu'a introduite le laisser-aller de notre scribe ou d'un devancier, mais dont le sens est moins satisfaisant.

36 [[1]?????? ya narethina[a] v.].[[2] .u.
suha śichi]tasavasa kici teṣa na vijati[b] o

a. Je prends *narethina* = *naritthīnaṁ* « des hommes et des femmes ». — *b*. Bien entendu, il faut comprendre, en pâli : *sukho sikkhitasaṁvāso*. Le dernier pâda est moins clair dans la pensée que dans la forme. Je l'entends comme équivalant à *te* (c'est-à-dire les *sikkhitas*) *akiñcanā bhonti*, et je traduis : « . . La fréquentation des hommes instruits est un bonheur; ils n'ont pas de souillure ».

37 [[3] suha darśana ariana sa][[4] vaso vi sada suho[a]
adaśanena] balana nicam eva suhi sia o

Dhammap., 206 :

sādhu dassanam ariyānaṁ sannivāso sadā sukho
adassanena bālānaṁ niccam eva sukhī siyā

a. La seule variante de notre stance, par comparaison avec le pâli, est dans *savaso pi* pour *sannivāso*; le sens est équivalent, et l'addition *pi* marque la gradation, des relations accidentelles, *darśana*, à la communauté de vie.

[1] Fr. C IX.
[2] Fr. C XVI.
[3] Fr. C IX.
[4] Fr. C XVI.

38 [[1] .lasagatacariu drigham adhvana śoyiṣu[a]
dukha balehi] .vasu amitrehi va savrasi[b] o

Dhammap., 207 :

bālasaṅgatacārī hi dīgham addhāna socati
dukkho bālehi saṁvāso amitteneva sabbadā

a. Nous avons ici le pluriel, au lieu du singulier du pâli. Je prends *śoyiṣu* comme un aoriste d'habitude qui revient au sens du présent. Quant au sujet, qu'il faut naturellement compléter *bala°*, c'est *°carino* ou *°carinu* que l'on attend. Je ne vois pas moyen d'échapper à l'hypothèse d'une faute de copiste. La correction la plus simple, il me semble, consisterait à admettre qu'il a écrit *u* pour *i*, les deux caractères ne différant que par le prolongement, sur la droite de la haste, de l'extrémité de la boucle inférieure; *°cari i* serait = *cārī* (pour *cāriṇo*) *ca*, On remarquera dans *sagata* la forme du *g*; il ressemble de bien près à un [illegible]. — *b. Savrasi* ne peut correspondre exactement à *sabbadā* que si l'on admet une double irrégularité, un mâgadhisme et la substitution de *s* à *ś*, pour arriver à *sarvaśo*. Il est, à mon sens, beaucoup plus probable que le scribe s'est trompé et a lu *savrasi* pour *savradhi* (*sabbadhi* en pâli), l'*s* et le *dh* ne différant ici que par la direction du crochet infé-

39 . . . .[a] [[2] suhasavasa ñatihi va samakamo[b]
dh][[3] ira hi prañai] bhayeya panito dhorekaśila va-
[tamata aria[c]

[1] Fr. C xvi.
[2] Fr. C xxxvi.
[3] Fr. C xxxv.

40 [[1] tadiśa sapuruṣa sumedha bhay... [[2] nachatrapatha
[va cadrimu o
ra]dhe arovacamasa parikica uvahana [d]

41 ......[[3] jahati kamana tada sa majati] [[4] s.h.
sarva ca suhu] ichia sarvakama paricai o

Dhammap., 207 (suite):

dhīro ca sukhasaṁvāso ñātīnaṁ va samāgamo

208:

dhīrañ ca paññañ ca bahussutañ ca dhorayhasīlaṁ vatavan-
[tam ariyaṁ
taṁ tādisaṁ sappurisaṁ sumedhaṁ bhajetha nakkhatta-
[pathaṁ va candimā

a. On voit que, dans ces trois lignes, les vers chevauchent de l'une sur l'autre. Malgré la ponctuation finale de la ligne 38, les deux premiers pâdas de la ligne 39 appartiennent ici, comme au vers 207 du Dhammapada, à la stance précédente, formée ainsi à six pâdas. La différence de mètre entre le commencement de la ligne et la suite ne laisse à cet égard aucun doute. La comparaison de Dhammap., 208 s'accorde avec la ponctuation qui suit *cadrimu*, pour prouver que, avec ce mot, finit, au milieu de la ligne 40, une nouvelle stance. La suivante devait être derechef un śloka à six pâdas qui finissait avec la ligne 41, et, aussi bien, notre ligne 40 ne porte pas, à la fin, la ponctuation terminale. — *b*. Les traces conservées par le fr. XXXVI pour le commencement assurent la lecture *suha-*

[1] Fr. C XX.
[2] Fr. C XXXV.
[3] Fr. C XX.
[4] Fr. C XXXV.

savaso. — *c.* Malgré sa ressemblance avec la version pâlie, notre texte s'en éloigne d'une façon assez sensible : le verbe *bhajati* répété au dernier pâda, paraît dès le premier; il est ici à la troisième personne; je ne puis décider si *paṇḍito* en est le sujet ou représente un accusatif *paṇḍitaṁ*, coordonné aux autres. Le *hi* qui suit *dhira* semble équivaloir au *tasmā hi* qui, par une exception unique, précède cette strophe dans le texte pâli. Je ne doute pas que notre texte n'ait la bonne tradition, et que l'addition *tasmā hi* ne soit une extension secondaire de notre simple particule, extension qu'expliquerait assez le fréquent emploi de cette formule dans d'autres cadres. Notre *dhoreka* est = sanscrit *dhaureya*, avec *k* pour *y*, comme nous l'avons déjà rencontré. Je doute fort que le *dhorayha* pâli soit véritablement = *dhauravāhya* (d'après Fausböll et Childers), et je crois plutôt à quelque restitution mal inspirée d'une forme comme la nôtre qui a pu dérouter certains diascévastes. — *d.* Je regrette d'autant plus de n'avoir pas encore découvert une contre-partie de cette stance que tout le commencement reste pour moi très obscur. Il semble que les premiers pâdas se doivent transcrire en sanscrit *ratha* (*°the*) *āropyacarmano pariṣkṛtyodvāhanaṁ;* et en supposant cette transcription exacte, on en pourrait tirer quelque chose comme ce sens : « ayant préparé la courroie du marchepied qui sert à monter dans le char »; mais, outre que tout cela est assez embrouillé, je n'imagine pas, étant donné ce qui suit, comment ce début se soudait à la fin de la stance. Je pense qu'il y faut compléter au commencement *yada*. Je prends *kamana* soit pour *kāmāni* soit pour le génitif faisant fonction d'accusatif, comme il arrive si souvent dans le style du Mahâvastu. Admettant ensuite que *majati* = sanscrit *majjati* et que *s.h.* représentent *suha*, *sukhaṁ*, j'obtiens ce sens : « Quand on supprime les désirs on se plonge dans le bonheur; que l'on désire tout bonheur et que l'on dépouille tout désir ».

42 .... [[1]nena yo atmano] ....
.... ?? so duha na parimucati[a] o

a. « Celui-là (dont la description est perdue avec les premiers pâdas) n'est pas délivré de la douleur. » Ce que je puis comparer de plus analogue est Dhammap., 189 : .... *na* ... *sabbadukkhā pamuccati.*

43 jaya v.ra [[2] prasahati[a] dukhu śayati parayitu
uvaśatu sohu śa]yati[b] hitva jayaparayaa o

Dhammap., 201 :

jayaṁ veraṁ pasavati dukkhaṁ seti parājito
upasanto sukhaṁ seti hitva jayaparājayaṁ

a. L'*h* de *prasahati* est très net. Je ne vois pas que ce puisse être autre chose qu'une faute matérielle du scribe. — *b.* On voit que notre texte écrit indifféremment *śayati* ou *śeti.*

44 anica vata [[3] saghara upadavayadhamino
upaji ti nirujhati] teṣa uvaśamo suho[a]

a. C'est-à-dire *anityā vata saṁskārā utpādavyayadharmiṇaḥ utpadya te nirudhyante teṣām upaśamaḥ sukhaḥ.* « Les saṁskâras sont impermanents, soumis à la production et à la destruction; à peine produits ils disparaissent : leur suppression est un bien ». *Upaji* pour *upaja*, comme *ji* pour *ca.*

Fragments de C.

Pour rester fidèle à l'analogie, je marque du signe [ro] (recto) les fragments de couleur foncée qui doivent se

[1] Fr. C XIX.
[2] Fr. C XIX.
[3] Fr. C XIX.

rattacher au côté de la feuille C^{ro} que j'ai noté de la même manière, et de ^{vo} (verso) les fragments de teinte plus claire qui se rapportent au côté opposé.

I^{ro}. Se raccorde au-dessous du fr. II^{ro}. Voir C^{ro}, l. 27-29.

1 sañatu sukati yati drugati yati asañatu
ma sa viśpaśa . . . .
2 savutu pratimukhasa idrieṣu ya pajaṣu
pramuni anu . . . .
3 . . . . v . s . t
śudhasa suyi . . . .

I^{vo}. Se raccorde au-dessus de fr. II^{vo}. Cf. C^{vo}, l. 19-22.

1 . . . . śuhavijinena jaradha . . . .
2 . yara jiyamanena ḍajhamanena nivruti
nimedha? . . . .
3 jiyati hi rayaradha sucitra adha śa rira bi jara uveti
na ta tu dharma ca ja . . . .
4 (muj . p . rat . muj) . . . . . .

II^{ro}. Se raccorde au-dessous de fr. IV^{ro}. Cf. C^{ro}, l. 24-26.

1 . . . . u . . . o . . . .
2 ṣadhu śilena sabano (yaśabho)hasamapitu . . . . . .
3 yo natmahetu na parasa hetu pavani kamani samaya-

II^{vo}. Se raccorde au-dessous du fr. I^{vo}. Cf. C^{vo}, l. 22-25.

1 . . . . u pachatu majhatu muju bhavasa parako
sarvatra vi . . . .
2 ~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~ga 25
3 aroga parama labha satuṭhi parama dhana
vaśpaśa parama mitra . . . .

4 .... saghara parama duha
eta ñatva ya ....

III^ro. Fin de ligne.

1 .... avaja ida vidva samucari[a] o
2 .... prüvina savasañoyanachaya o

a. Le fragment porte bien *mu*, bien que *samuccarati* soit d'un emploi infiniment rare, et que *samācarati* soit au contraire fréquent. On peut transcrire *āvadya(ṁ) idaṁ vidvān samuccaret*. — *b*. On peut transcrire : *pūrveṇa sarvasaṁyojanakshaya(ṁ)*.

IV^ro. Se raccorde au-dessus du fr. II^ro et au commencement des lignes 22-24.

1 ya keja yatha va ho. va lok ....
2 ~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~
3 śilamatu s.yis.ch ....

V^ro. Le haut se raccorde par la droite au fr. XIII^ro. Cf. l. 30-33 de C^ro.

1 .... carita cari
dhamayari suh. ....
2 (aho) nako va sagami cavadhi vatita śara
ativaka ti ....
3 .sa acata druśilia malua vavi lata vani
kuya su tadha ....
4 .... yok.ḍ.bh ....

VI^ro. Se raccorde à C^ro, 1.

.... yamaloka ji ....

VIIro. Se rattache aux lignes 4-7 de Cro et se raccorde à la nière ligne du fr. XI.

1 ... ?ne

abhi . o... .....

2 ~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~ ga 15

3 hasasahasani sagami manuṣa jini

eka ji

4 sa hi ya gaśana anathapa[a]

a. — Ou *anantha*ʿ; le bas du caractère a disparu.

VIIIro. Se rattache a la ligne 12 de Cro.

. samase sahasena yo yaea śatina ca

neva

IXro. Se raccorde au-dessous de la ligne 10.

1 gadha

2 masamasi sahasina yo yaea

IXvo. Forme le commencement des lignes Cro, 36, 37, et se raccorde sur sa gauche au fr. XVvo.

1 ya narethina v

2 suhu darśana ariana sav

Xro.

śudhasa hisadaśi gu śudhasa posarudra[a] .

a. Nous avons rencontré déjà *gu* = *khalu;* je suppose qu'il en est de même ici, et je propose de transcrire *śuddhasya hiṁsādarśī khalu*; mais le fragment est trop court pour permettre aucun essai d'interprétation jusqu'à ce que la rédaction sanscrite ou pâlie en ait été retrouvée ailleurs.

XI^ro^ se raccorde au fr. VII^ro^.

1 .... padasahita
e ....
2 .... śata bhaṣe anathapadasahita

XII^ro^.

1 .... jini ....
2 .... kavayapada ....

XIII^ro^. Se raccorde à droite en haut du fr. V.
dhamu cari sucarita ....
ah? ....

XIII^vo^. Se raccorde au-dessous du fr. XIV^vo^ et commence la l. C^vo^, 18.

imina putikaena vidvarena ....

XIV^vo^. Se raccorde au-dessous de la ligne C^vo^, 14. Cf. l. 15 et suiv.

1 .... avathani a.u ....
2 yanimani prabhaguni vichitani diśodiśa
kavotaka ....
3 imina putikaena aturena pabhaguna
nicaśuhavijinena jaradhamena s ....
4 ....
(nicaśuhavijinena) ....

XV^vo^.

1 .... bhayo
emu jatasamaca ....
2 .... ya
emu ne(?)rayamuca ....

XVI^{vo}. Se raccorde aux lignes C^{vo}, 36-38.

1 .... u.
suha śichita ....

2 .... (sa)vaso vi sada suho
adaśanena ....

3 .lasagatacariu drigham adhvana śoyiṣu
dukha balehi ....

XVII^{vo}.

.. . satohiṣasabhi pravera(ya) ....

XVIII^{vo}. Fin de ligne.

1 ... . ti so gachu na nivatatio

2 .... va maṁsana ki teṣa ukumulana[a] o

a. La transcription de ces quelques restes ne donne, pour la seconde ligne au moins, aucun sens complet : *sa gacchan na nivartati* : « dans sa course, il ne revient jamais en arrière » ; *māṁsānām kin teṣām okaunmūlanaṁ*. *Māṁsa* doit faire partie d'un composé qui se rapportait à *teṣāṁ*. A ne considérer que la forme, on pense d'abord à *ulkā-unmūlana* ; mais c'est une façon de parler bien peu vraisemblable et je crois plutôt à la transcription que j'ai proposée : « la destruction de leur demeure . . . ».

XIX^{vo}. Se raccorde aux lignes 42-44 et suiv.

1 .... nena yo atmano ....

2 .... sahati dukhu śayati parayitu
uvaśatu so hu ś ....

3 .... saghara upadavayadhamino
upaji ti nirujhati ....

IMPRIMERIE NATIONALE.

XXʳᵒ. Se raccorde à la suite du fr. xxxvʳᵒ, l. 39-41.

.... ?u.s.v.s ....

.... diśa sapuruṣa sumedha bhay..........................

...........jahati kamana tada sa majati ....

XXIʳᵒ. Se raccorde au-dessous du fr. xiiiʳᵒ. Cf. l. 19-20.

imina putikaena viśravatena putina nicaś ....

XXIIʳᵒ. Se raccorde à la ligne Cʳᵒ, 31, sur la gauche de fr. vʳᵒ.

1 .... ? druśilo hi bah .. ..

2 .. . . tmana yadha na viṣamu ichati

XXIIʳᵒ. Se raccorde au fr. C xivʳᵒ; cf. l. 15-16.

1 ....ni śishani tani diṣṭani ka . . . . .

2 .... aṭhini tani diṣṭani ka ... .

XXIIIʳᵒ. Fin de ligne.

.... lapabhavabanana o

XXIVʳᵒ. Se raccorde dans la ligne Cʳᵒ, 28, q. c.

....veranesu ma ....

XXVʳᵒ.

1 .... radhamena savaśu ni . ...

2 .... ? ? ? . . . .

XXVIʳᵒ. Se raccorde au-dessous de la ligne 19. Cf. l. 20-21.

1 .. .. ????? .. ..

2 .... parama śodhi yokachemu anutara

3 .... ra uveti ....

XXVII^ro. Se raccorde par la gauche au fr. xxx^ro, et se place aux lignes C^ro 38-40, q. c.

1 ...... ?? ...... kici kicakali adea tata diśa parika ......
2 ...... pacha ṣakaru ichati atha dubakati balu ......
3 ...... ṣehu pacha tavati drukita kita nu sukita ṣeh ......

XXVIII^ro.

...... yati unaḍana pra ......

XXIX^ro. Commencement de la ligne C^ro, 21.

eka ji bhavitatmana muhut ......

XXX^ro. Se raccorde à la suite du fr. xxvii^ro. Cf. l. 38-40.

1 ...... ma kicakari no i kica kiciali adea
2 ...... suhatu parihayati
3 ...... ya kitva nanutapa(?)ti

XXXI. Se raccorde aux fragments de caractères conservés par la ligne 26, dans :

...... samidhi atmano so śilava ......

XXXII^ro. Se raccorde à C^ro, 3.

...... prabhaguno bheṅsiti p.ti ......

XXXIII^ro. Se raccorde à C^ro, 4.

...... lite sati an.kar.? prachiti pra ......

XXXIV^ro.

...... suruga ......

XXXV^ro. Se raccorde par la gauche aux lignes 39-41, et par la droite aux fr. xxxvi et xx.

1 ...... ira hi prañai ......
2 ...... nachatrapatha va cadrimu o ra ......
3 ...... s.h.sarva ca suhu ......

XXXVI^{ro}. Se raccorde au précédent.

.... s.h.s.v.s. ñatihi va samakamo ....

dh ....

XXXVII^{ro}.

1 .... j...t.s ....

2 .... chirena ....

XXXVIII^{ro}.

.... rasa ṣaga ....

XXXIX^{ro}.

.... ka parama. ok. ....

.... ruha paricài ....

XL^{ro}. Débris de la ligne 19; le haut seul des caractères est conservé.

.... medha paramaśodhi yokachem ....

XLI^{ro}. Se rapporte à C^{ro}, l. 34.

.... ga 10

XLI^{ro}. Se raccorde à C^{ro}, 14.

.... ṣiti ruchu ....

XLII^{ro}. Se raccorde à C^{ro}, 15.

.... ea śatena ca ....

IBN KHALDOUN.

HISTOIRE DES BENOU'L-AHMAR,

ROIS DE GRENADE,

TRADUITE

PAR

M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES,

DIRECTEUR DE LA MEDERSAH DE TLEMCEN.

PRÉFACE.

L'histoire de l'Espagne musulmane a été longtemps le sujet d'ouvrages où la fantaisie tenait trop souvent la place des documents. Dozy, le premier, l'a étudiée avec méthode et conscience : des publications de textes l'ont conduit à des monographies, puis à un travail d'ensemble, qui pourra être complété, mais non tomber dans l'oubli; mais il n'a point touché à la période de l'histoire musulmane, où vécut d'une existence agitée et précaire le royaume grenadin des Benou Naçr. Les *Mohammedan dynasties of Spain* de Gayangos ont été conçues d'après une méthode trop peu sévère pour qu'il n'y ait pas lieu de refaire entièrement le travail que l'auteur avait entrepris; et, avant de chercher à donner une histoire générale

et vivante, de la dynastie des Benou'l-Ahmar, il importe de publier et de traduire les documents originaux. Gayangos a suivi presque constamment l'un des plus importants, et aussi, il faut l'avouer, l'un des plus accessibles, le chapitre de la grande histoire d'Abd er-Rahman Ibn Khaldoun, qui concerne les Benou'l-Ahmar. Il a semblé que l'adaptation publiée par l'orientaliste anglo-espagnol pouvait être remplacée utilement par une traduction, où l'élégance serait toujours sacrifiée à un effort d'exactitude, et qu'accompagneraient quelques annotations.

Le texte a été établi d'après l'édition de Boulaq du Kitab el-'Ibar (1284, t. VII, p. 167 et s.), corrigée par les manuscrits dont s'est servi Dozy pour la publication du chapitre d'Ibn Khaldoun sur les rois chrétiens d'Espagne (*Recherches*, 3ᵉ éd., 1881, t. I, p. 89, et appendice, p. x); on désignera par P le manuscrit 1529, fol. 76, fonds arabe de la Bibliothèque nationale de Paris, dont le manuscrit 1519, fol. 145, n'est qu'une variante moins correcte. J'appellerai L le manuscrit 1350 de la Bibliothèque de Leyde, qui comme l'a fait remarquer Dozy (*op. laud.*, p. 91), appartient à une autre édition du Kitab el-'Ibar. Je suis heureux de pouvoir remercier ici M. de Goeje, qui a bien voulu faire lui-même le minutieux travail de la collation de ce dernier manuscrit. J'ai reçu de M. Vollers la recension des manuscrits 65* et 185 de la Bibliothèque khédiviale du Caire, qui n'offrent ni l'un ni l'autre aucune variante intéres-

sante avec l'édition imprimée si incomplète et si incorrecte. J'ai dû d'ailleurs ces secours à M. René Basset, qui ne m'a point été avare de bons conseils.

Ayant pris pour modèle le travail de Dozy sur les chapitres d'Ibn Khaldoun concernant les rois chrétiens, je n'ai ajouté que les notes indispensables. J'ai cru devoir pourtant traduire ce qu'Ibn Khaldoun dit des Benou Mardenich et des Benou Houd, qui sont mêlés si intimement à l'histoire des débuts de la dynastie naçride; j'ai donné aussi, en appendices, quelques passages du Nefh et'-t'ib qui m'ont paru être intéressants, et qui, à ma connaissance, n'ont pas encore été traduits en français.

Je demande enfin l'indulgence pour un travail tenté sans les secours bibliographiques d'une grande ville européenne.

Tlemcen, juin 1898.

I

LES BENOU MARDENICH, SOUVERAINS DE VALENCE (DERNIÈRE PARTIE).

Après lui (en-Nacer)[1], la situation des souverains almohades devint de plus en plus précaire; dans les provinces andalouses, les « Seigneurs »[2] prétendaient régner, chacun sur ses terres; à Marrakech, leur autorité s'affaiblissait. Ils en étaient arrivés à demander au roi de Castille des secours les uns contre les autres, et à lui livrer, en échange, des forteresses musulmanes. Alors, les nobles andalous, descendants

des Arabes dont la noblesse datait de la dynastie omeyade, entrèrent en lice, se réunirent pour les chasser et, soulevés contre eux d'un seul élan, les mirent hors de l'Espagne. Le plus considérable d'entre eux fut Mohammed ben Youssef ben Houd el-Djod'ami[3], qui se déclara indépendant en Andalousie. A Valence, apparut Zeian ben Abî l-Hamlat Moudafi'[4] ben Youssef ben Sa'd, de la noble famille des Benou Mardenich; d'autres révoltes se produisirent.

Mais bientôt Ibn Houd eut pour rival un homme, qui était comme lui de vieille et noble race arabe, Mohammed ben Youssef ben Naçr, plus connu sous le nom d'Ibn el-Ahmar, et surnommé ech-Cheikh, et avec lequel il fut bientôt en lutte. Tous deux, d'ailleurs, fondèrent un royaume qu'ils léguèrent à leurs enfants[5].

Zeian ben Mardenich et les familles des Benou Mardenich[6], qui occupaient le premier rang à Valence, avaient jadis accueilli les ouvertures des Almohades et les avaient aidés à y établir leur autorité. La ville eut pour gouverneur, après la mort d'el-Mostancer (620 = 1223-24), ainsi que nous le raconterons plus loin[7], Abou Zeid ben Mohammed ben Abi Hafs ben 'Abd el-Moumen, dont Zeian fut l'ami intime et le confident. Il rompit avec lui, en 626 (1228-29), à l'époque où Ibn Houd se faisait proclamer à Murcie, et marcha sur Ubeda. Abou Zeid effrayé lui envoya des gens pour l'adoucir et le ramener à Valence; mais, Zeian ayant repoussé

ces avances, Abou Zeid fit alliance avec le roi de Barcelone [8] et embrassa la religion chrétienne (que Dieu l'en ramène!). Zeian, maître de Valence, se trouva ainsi en lutte avec Ibn Houd. Les fils de son oncle 'Aziz ben Youssef ben Sa'ad se soulevèrent contre lui à Alcira [9], et se déclarèrent du parti d'Ibn Houd. Zeian vint attaquer celui-ci dans Xérès, mais il fut mis en déroute et poursuivi par Ibn Houd qui tint Valence quelque temps assiégée; mais il ne put s'en emparer et leva le siège.

En même temps, le roi de Castille [10] se jetait sur les frontières andalouses, et le roi de Barcelone assiégeait Anicha [11] et s'en emparait. Zeian y accourut avec tous les musulmans qu'il commandait, en 634 (1236-37); il fut suivi par la population de Xativa et d'Alcira; mais ils subirent une terrible défaite dans laquelle Abou er-Rabi' ben Salem périt pour la foi. La population de Valence [12] se décida à quitter la ville, qui fut assiégée par le roi d'Aragon. Zeian envoya alors son hommage à l'émir Abou Zakaria ben 'Abd el-Ouahad ben Abi Hafs, souverain de l'Ifriqia [13], qui venait de répudier la suzeraineté des Beni 'Abd el Moumen; cette ambassade était composée des principaux personnages de Valence. L'émir envoya aux habitants de Valence un convoi d'argent, d'armes et de munitions, sous le commandement de son parent, Yahia ben Abi Zakaria ben ech-Chehid ben Yahia ben Bekr ben Abi Hafs [14]; on prétend que la flotte qu'il lui donna valait cent mille dinars. Son chef, trouvant Valence assiégée,

fit rentrer ses navires dans le port de Denia et reprit ensuite la mer. Le roi d'Aragon s'empara de Valence en 636 (1237)[15], et Zeian se retira à Arcila, où il se déclara le vassal d'Abou Zakaria.

Parmi les personnages[16] qui prirent part à l'ambassade dont nous venons de parler, se trouvait le secrétaire de Zeian, le Hafidh Abou Abd Allah Mohammed Ibn el-Abbar. Arrivé à Tunis, il avait récité à l'émir sa célèbre qacida en sin, où il a atteint la perfection; elle est bien connue et nous la reproduirons dans notre chapitre sur la dynastie almohade des Beni Abi Hafs[17].

A la mort d'Ibn Houd, la population de Murcie se révolta contre son fils Abou Bekr el-Ouathiq, qui y avait nommé gouverneur Abou Bekr ben Khattab. Les habitants de Murcie envoyèrent une ambassade à Zeian, et lui firent serment d'obéissance. Il entra alors dans la ville, s'empara de la citadelle, et persuada aux habitants de reconnaître la suzeraineté d'Abou Zakaria Yahia[18], souverain de l'Ifriqia, et de mettre à mort Ibn Khattab[19], ce qu'ils firent. Il manda sa victoire à Tunis, et son envoyé lui rapporta l'investiture de toute l'Andalousie orientale (637 = 1239-1240).

Mais Ibn ʿAssam se révolta contre lui à Orihuela, et attira dans son parti les parents de Zeian, qui l'abandonnèrent[20]. Il s'enfuit à Murcie, dont Ibn ʿAssam s'empara. Baha ed-Daoula Ibn Houd marcha contre lui et fit accepter son autorité. Zeian se réfugia alors à Alicante, où il se maintint jusqu'à ce

que le roi de Barcelone la lui prît en 644 (1246-1247). Il se retira ensuite à Tunis, où il mourut en 698 (1269-1270).

Nous parlerons d'Ibn Houd dans le chapitre suivant. Quant à Ibn el Ahmar, ses descendants ont continué à régner jusqu'à ce jour; nous raconterons leur histoire. Ce sont eux qui ont maintenu la domination arabe. Dieu est le meilleur des héritiers.

II

HISTOIRE DU SOULÈVEMENT D'IBN HOUD CONTRE LES ALMOHADES; SON GOUVERNEMENT; DÉBUTS DE SON POUVOIR; ÉVÉNEMENTS QUI ONT MARQUÉ SON HISTOIRE.

Mohammed ben Youssef ben Mohammed ben ʿAbd el-ʿAzhim ben Ahmed ben Soleiman el-Mosta'in ben Mohammed ben Houd[21] se révolta dans les montagnes du district de Murcie qui touchent à Argota, au moment où, la dynastie des Almohades s'affaiblissant, les « seigneurs »[22] qui commandaient à Valence, se disputaient le pouvoir. El-Mostancer venait de mourir en 620 (1223), et les Almohades avaient proclamé, à Marrakech, son oncle, le sultan déposé Abd el-Ouâhed, fils du prince des croyants Youssef[23]. El-ʿAdel, fils de son frère el-Mansour, refusa de lui obéir et entraîna dans son parti le souverain de Jaen, Abou Mohammed Abd Allah ben Abi Hafs ben ʿAbd el-Moumen. Mais ils eurent pour adversaire son frère Abou Zeid ben Mohammed ben Abi Hafs, et au milieu du désordre grandissant,

chacun d'eux appela à son aide le roi de Castille, auquel ils livrèrent un grand nombre de forteresses. Le cœur de la population de l'Espagne en était déchiré.

C'est alors qu'Ibn Houd rejeta la souveraineté almohade : il descendait de l'illustre famille des Benou Houd, qui avait formé l'une des petites dynasties arabes de l'Espagne, et il espérait rétablir le trône de ses ancêtres. Il semble que les Almohades aient maintes fois soupçonné ses projets. En 625 (1228), il entra en campagne avec une petite bande de soldats du djound. Le gouverneur de Murcie, Abou l-ʿAbbas ben Abi Moussa 'Imran[24], fils de l'émir el-Moumenin Youssef ben ʿAbd el-Mounsen, leva une armée contre lui; mais Ibn Houd la battit, la poursuivit jusqu'à Murcie où il entra, mit en prison Abou' l-Abbas, et fit faire la Khotba au nom d'el-Mostancer[25], le khalife abbasside qui régnait alors à Baghdad.

Le gouverneur de Jativa, Zeid ben Mohammed ben Abi Hafs ben Abd el-Moumen, accourut au secours du vaincu; mais, battu à son tour par Ibn Houd, il revint à Jativa et appela à son aide el-Moumen qui venait de succéder à son frère el-'Ardel à Séville. Celui-ci entra en campagne, rencontra Ibn Houd qu'il mit en fuite et le poursuivit jusqu'à Murcie, qu'il assiégea pendant quelque temps; mais, devant sa résistance, il leva le siège et revint à Séville.

C'est alors qu'à Valence, Zeian ben Abi el

Hamlat Moudafi'[26] ben Hadjadj ben Sa'ad ben Mardenich se révolta contre Abou Zeid et lui enleva Ubeda (626 = 1228-1229). Ces Benou Mardenich étaient des gens de noble race, pleins d'audace et d'énergie, et Abou Zeid comprit bien que son autorité était sérieusement menacée; il dépécha un agent à Zeian pour le persuader de revenir à Valence; mais celui-ci s'y refusa, et Abou Zeid prit le parti de sortir de Valence, de se rendre auprès du roi de Barcelone et de se convertir au christianisme (demandez à Dieu qu'il nous en protège !)[27].

La population de Jativa reconnut ensuite Ibn Houd; puis celle d'Alcira, poussée par ses chefs, les fils de 'Aziz ben Youssef, oncle de Zeian ben Mardenich, suivit son exemple.

Acclamé par la population de Jaen et par celle de Cordoue, il prit le titre d'émir el-Moumenin[28]. Séville le reconnut après le départ d'el-Mamoun pour Marrakech et reçut son frère pour gouverneur. Il fut alors attaqué par Zeian ben Mardenich, auquel il livra une bataille où Zeian fut mis en fuite (629 = 1231-1232). Ibn Houd vint l'assiéger dans Valence; mais il dut se retirer, et dans une rencontre avec le roi de Castille à Merida, il fut vaincu; et Dieu voulant éprouver les musulmans, il subit peu après une nouvelle défaite à Alkous[29]. Cependant la lutte continua chaque année sur la frontière et la fortune y ouvrit des succès divers : le roi chrétien continua à gagner des forteresses et des villes.

Ibn Houd prit ensuite Algésiras et Gibraltar, les

deux ports qui commandent le détroit dans la direction de Ceuta; il les enleva à Abou Moussa Imran qui s'y était déclaré indépendant contre son frère el-Mamoun; il vint l'attaquer dans Ceuta, mais Abou Moussa le reconnut comme souverain et le mit en possession de la ville, qui d'ailleurs lui fut enlevée plus tard par la révolte d'el-Janachti, comme nous le raconterons plus loin[30].

En 629 (1232), on proclama à Ardjouna le sultan Mohammed ben Youssef ben Naçr; Cordoue et Carmona entrèrent successivement sous son autorité. Séville se souleva, chassa Salem ben Houd et proclama Abou Merouan Ahmed ben Mohammed el-Badji. Celui-ci commença par faire la guerre à Ibn el-Ahmar; mais son armée fut vaincue et son général pris. Puis Ibn el-Badji fit alliance avec Ibn el-Ahmar contre Ibn Houd, tandis que celui-ci obtenait contre eux l'appui du roi Alphonse moyennant mille dinars par jour[31]. Cordoue tomba alors aux mains d'Ibn Houd, qui marcha contre Ibn el-Badji et Ibn el-Ahmar, et fut vaincu.

Ibn el-Ahmar, qui était venu camper sous les murs de Séville, trahit Ibn el-Badji, le fit mettre à mort et nomma à sa place son gendre Achqilola. Salem Ibn Houd accourut à Séville et chercha à s'en emparer, sans y réussir.

En 631 (1233-1234) arriva de Baghdad l'ambassade envoyée par le sultan el-Mostancer à Ibn Houd; elle était dirigée par Abou 'Ali Hassan ben 'Ali ben Hassan ben el-Hossein el-Kurdi, surnommé

el-Kimal, qui lui apportait l'étendard, la robe d'honneur et l'acte d'investiture, ainsi que le surnom d'el-Motaouakkel. Il lui remit ces cadeaux à Grenade, un vendredi, et Ibn el-Ahmar lui fit serment de vassalité[32].

A l'époque où Ibn el-Ahmar avait trompé Ibn el-Badji, Cha'ib ben Moḥammed[33] s'était enfui de Séville, avait gagné la campagne, s'y était fortifié et y avait pris le nom d'el-Mo'tacim. Ibn Houd vint l'attaquer et lui enleva ses possessions.

A ce moment, les ennemis (chrétiens) apparurent de toutes parts, se jetèrent sur les provinces musulmanes et les entourèrent comme d'une muraille; ils eurent jusqu'à sept campements sur les frontières. Le roi de Castille assiégea la ville de Cordoue et s'en empara en 633 (1235-1236). Les habitants de Séville proclamèrent le sultan Almohade er-Rechid. Ibn el-Ahmar attaqua Grenade, s'en empara, comme nous le raconterons plus loin, et en fit hommage à er-Rechid en 637 (1239-1240).

Ibn Houd avait pour vizir Abd Allah Abou Mohammed ben Abd el-Melik el-Oumoui er-Ramimi[34], qu'il avait deux fois investi du vizirat et qu'il avait nommé gouverneur d'Alméria, poste qu'il avait conservé. En 635 (1237-1238), el-Motaouakkel y vint et y mourut dans un bain; on l'enterra à Murcie. Le bruit courut que le gouverneur l'avait assassiné; quoi qu'il en soit, il se déclara indépendant à Alméria mais Ibn el-Ahmar lui enleva la ville en 643 (1245-1246).

A sa mort, el-Motaouakkel eut pour successeur à Murcie, selon les dispositions de son testament, son fils Abou Bekr Mohammed, qui prit le nom d'el-Ouathiq. ʿAziz ben ʿAbd el-Mélik ben Khattab se révolta contre lui, peu de mois après son avènement, le mit en prison, et prit le nom de Dhîa ed Daoula. Mais, quelques mois après, Zeian ben Mar denich s'empara de Murcie, mit à mort Ibn Khattab et rendit la liberté à el-Ouathiq Ibn Houd.

En 638 (1240-1241), Mohammed ben Houd, oncle d'el-Motaouakkel, souleva la population de Murcie, chassa Zeian ben Mardenich et prit le nom de Baha ed-Daoula. Il mourut en 657 (1258-1259).

Il eut pour successeur son fils, l'émir Abou Dj'afar[35] Ahmed ben Baha ed-Daoula qui mourut en 660 (1261-1262), et qui eut pour successeur son fils Mohammed ben Abi Dj'afar. Il fut détrôné par Abou Bekr el-Ouathiq, celui-là même qui avait été emprisonné par Ibn Khattab : il prit le nom d'el-Motaouakkel, émir el-Mouslimin. Il y régnait encore, quand Alphonse et le roi de Barcelone vinrent l'y assiéger. Il adressa alors son serment de vassalité à Ibn el-Ahmar[36] qui lui envoya Abd Allah ben ʿAli ben Achqilola; celui-ci prit possession de Murcie et y fit dire la Khotba au nom d'Ibn el-Ahmar. Il venait de quitter la ville pour rejoindre ce dernier, quand il fut attaqué en chemin par les chrétiens. El-Ouathiq rentra pour la troisième fois dans Murcie, qu'il conserva jusqu'à ce qu'elle lui

fut enlevée par les chrétiens en 668 (1269-1270); ils lui donnèrent en échange une forteresse de la province, nommée Isser, où il resta jusqu'à sa mort[37].

Dieu est l'héritier de la terre et de ceux qui l'habitent : il est le meilleur des héritiers.

III

HISTOIRE DE LA DYNASTIE DES BENOU 'L-AHMAR, QUI ONT RÉGNÉ JUSQU'À CE JOUR EN ESPAGNE. ORIGINE DE LEUR DOMINATION : ÉVÉNEMENTS QUI ONT MARQUÉ LEURS RÈGNES.

Les Benou 'l-Ahmar sont originaires d'Arjona[38], l'une des places fortes qui dépendent de Cordoue, et ils y ont eu des ancêtres dans le Djound. Connus sous le nom de Benou Naçr, ils descendent de Sa'ad ben 'Obada, chef des Khazradj[39]. Dans les dernières années de la dynastie almohade, le chef de leur maison était Mohammed ben Youssef ben Naçr[40], surnommé ech-Cheikh, qui avait un frère, Isma'il : ils jouissaient dans leur pays d'une influence considérable.

Un jour vint où la fortune abandonna les Almohades; leur pouvoir s'affaiblit; des révoltes eurent lieu sur plusieurs points de l'Andalousie, et les forteresses almohades tombèrent aux mains du roi chrétien. Mohammed ben Youssef ben Houd se révolta dans Murcie, se proclama souverain indépendant et fit hommage[41] au khalife abbasside[42] : il réussit à s'emparer de toute l'Andalousie orientale.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Il trouva bientôt un compétiteur dans Mohammed ben Youssef ben Naçr, qui se fit proclamer en l'année 629 (1231-1232), sous la suzeraineté de l'émir Abou Zakaria, souverain de l'Ifriqia. L'année suivante (630), Jaen et Jérès se donnèrent à lui. Il était connu sous le nom d'ech-Cheikh et le surnom d'Abou Debbous. Ses premiers partisans furent ses parents, les Benou Naçr, et les Benou Achqilola, Abd Allah et ʿAli, avec lesquels il avait des rapports d'alliance. Peu après, Ibn Houd ayant reçu l'investiture du khalife de Baghdad, ech-Cheikh fit hommage à son adversaire (631=1233-1234)[43].

Puis, Abou Mérouan Ibn el-Badji se révolta dans Séville, quand Ibn Houd en fut sorti pour retourner à Murcie. Mohammed Ibn el-Ahmar, ayant promis à Ibn el-Badji, de lui donner sa fille en mariage, entra dans Séville sans coup férir et reçut l'hommage d'el-Badji; il alla ensuite s'emparer de Séville en 632 = 1234-1235). Mais il fit tomber Ibn el-Badji dans un piège, où il trouva la mort et qui profita à ʿAli ben Achqilola. Un mois après, les habitants de Séville rentrèrent sous l'obéissance d'Ibn Houd[44] et chassèrent Ibn el-Ahmar.

En 635 (1237-1238), Ibn el-Ahmar s'empara de Grenade, dont les habitants ouvrirent les portes. Ibn Abi Khaled[45] s'y était en effet révolté et avait reconnu pour souverain Ibn el-Ahmar, auquel la ville avait envoyé sa soumission. Ibn el-Ahmar qui se trouvait alors à Jaen, y envoya avant lui Abou 'l-Hassan ben Achqilola et marcha aussitôt sur ses pas. Il vint s'in-

staller dans la ville [46] et y fit construire la forteresse de l'Alhambra, dont il fit sa résidence [47].

Il prit ensuite possession de Malaga, que lui livra Abd Allah Ibn Dhou 'n-noun [48]; celui-ci s'en était emparé après la mort d'Ibn Houd.

En 639 (1241-1242), il fit hommage à er-Rechid. Puis, Alméria lui fut livré par Mohammed ben er-Ramimi [49], vizir d'Ibn Houd, qui s'y était déclaré indépendant en 643 (1245-1246).

En 663 (1264-1265), il fut acclamé par la population de Lorca. Mohammed ben ʿAli ben Asli el-Faqih l'avait occupée en 638 (1240-1241), et à sa mort, survenue en 642 (1244-1245), son fils ʿAli lui avait succédé; chassé de la qaçba par les chrétiens, il s'était maintenu dans la ville jusqu'à sa mort, en 662 (1263-1264). Son fils Mohammed, qui lui succéda, fut détrôné en 663 (1264-1265) par les habitants, qui proclamèrent Ibn el-Ahmar.

Abou ʿAmr ben el-Djedd, dont le nom complet est Yahia ben Abd el-Melik ben Mohammed el-Hafidh Abi Bekr, s'était rendu indépendant à Séville et avait fait hommage à Abou Zakaria ben Abi Hafs, souverain d'Ifriqia en 643 (1245-1246) [50]. Celui-ci avait envoyé aux Andalous, pour gouverneur, un de ses parents, ʿAbd el-ʿAziz Youssef ben Abi Hafs. Des habitants de Séville l'excitèrent à entrer en lutte contre Ibn el-Djedd, qui l'apprit et le chassa de la ville. Puis la population se révolta contre Ibn el-Djedd, le mit à mort, et reconnut pour la seconde fois la su-

zeraineté d'Ibn Abi Hafs. Séville fut alors gouvernée par le qaid Chaqqaf[51].

Les ennemis avaient recommencé, en 620 (1223-1224), et même avant, à dévorer le territoire musulman et ses frontières : et parmi eux, on remarquait le souverain de Barcelone de la famille des Oulad Patriq[52], à laquelle les Francs avaient donné le gouvernement du pays, à l'époque où il était repassé des mains des Arabes dans les leurs. Ce personnage s'était emparé de tout le pays et séparé du roi des Francs, dont il avait cessé de respecter la suzeraineté; ceux-ci avaient été confinés au delà des monts, et s'étaient affaiblis.

Ils étaient particulièrement impuissants contre Barcelone et le territoire qui en dépendait[53]. Le roi qui y régnait alors et qui s'appelait Jayme, entra en campagne contre les provinces musulmanes[54] et s'empara de Mérida en 626[55] (1228-1229), puis de Majorque en 627[56] : Saragosse et Jativa avaient déjà été occupées cent cinquante ans auparavant. En 636 (1238-1239), il s'empara de Valence après un long siège, et après avoir occupé les forteresses et les villes ouvertes situées entre ces grandes places, il poussa ses conquêtes jusqu'à Alméria et jusqu'aux forteresses qui en dépendent.

Le roi de Castille, Ferdinand, fils d'Alphonse[57] et ses prédécesseurs avaient de leur côté envahi la Frontiera, dont ils avaient pris les forteresses et les villes ouvertes les unes après les autres, et qu'ils avaient fini par occuper tout entière.

Au début de son règne, Ibn el-Ahmar avait été distrait de ces événements par la lutte qu'il avait eue à soutenir contre les chefs soulevés en Andalousie. Dans l'espoir d'affermir sa puissance [58], il avait tendu la main au roi chrétien, qui l'avait prise et qui avait soutenu ses efforts. Ibn el-Ahmar était entré ainsi dans la dépendance du roi chrétien. — De son côté, Ibn Houd lui avait donné trente de ses forteresses dans l'espérance de l'éloigner d'Ibn el-Ahmar, et d'obtenir son appui pour s'emparer de Cordoue. Après avoir pris possession des forteresses qui lui étaient livrées, le roi (de Castille) s'empara de Cordoue en 633 (1235-1236), et y ramena la parole d'infidélité (que Dieu fortifie cette ville)[59]. Puis, le roi s'empara de Séville en 646 (1248-1249), avec l'assistance d'Ibn el-Ahmar qui manifestait ainsi sa colère contre Ibn el-Djedd : après un siège de deux ans, la ville capitula et le roi s'empara de même sans combat des forteresses et des territoires qui en dépendent. — Il enleva ensuite Tolède à Ibn Komacha, Chelb et Talavera à Ibn Mahfoudh [60], en l'an 659 (1260-1261); en 665 (1266-1267), il s'empara de Murcie. Ainsi, le roi (de Castille) conquit les unes après les autres toutes les provinces et toutes les forteresses, et réduisit les musulmans au rivage andalou compris entre Ronda à l'ouest et Elvira à l'est, sur une étendue de dix journées de marche de l'est à l'ouest, et sur une largeur d'une journée au plus, de la mer au nord.

Ibn el-Ahmar ech-Cheikh s'irrita de cette situation

et rêva de s'emparer de la péninsule tout entière, mais sans pouvoir réaliser ses espérances. C'est alors qu'arrivèrent en Espagne, les unes après les autres, les bandes de Zenatas, alors en révolte contre le sultan de Fas[61], Beni Abd el-Ouad, Toudjini, Maghraoua et Beni Merin; ces derniers eurent toujours le premier rang par leur audace et par le nombre de leurs expéditions guerrières. Les premiers, qui passèrent le détroit vers 660 (1261-1262) furent les Aoulad Idris ben ʿAbd el-Haqq, qui faisaient partie de la famille souveraine du Maroc; leur oncle, le sultan Yaqoub ben ʿAbd el-Haqq, leur avait imposé cet exil par un traité. Au nombre d'environ 3,000, ils furent bien accueillis à leur arrivée par Ibn el-Ahmar, qui se servit de leur bras contre ses ennemis, puis les reçut à sa cour. Il en arriva ensuite un grand nombre, de toutes les familles des Beni Merin; mais les principaux furent toujours les membres de la famille souveraine des Beni ʿAbd el-Haqq. Après avoir jeté le désordre dans l'empire et lutté à la tête de leurs clients contre les armées du sultan, ils passèrent en Espagne, où ils employèrent leur ardeur et leur vaillance à défendre les musulmans; ils parvinrent ainsi à acquérir une part du pouvoir et un établissement.

NOTES.

[1] En Nacer Mohammed ben Yaqoub el-Mançour succéda à son père «vers la fin de rebi' 595» (déc. 1198-janv. 1199), suivant Ibn Khaldoun (trad. de Slane, t. II, p. 215). Il fut vaincu par Alphonse VIII de Castille à Hiçn el-'Oqab (Las Navas de Tolosa), le 14 safar 609 (16 juillet 1212). Il mourut peu de temps après, en cha'ban 610 (déc. 1213 à janv. 1214). V. outre Ibn Khaldoun, Abd el-Ouahed el-Marrakechi : *History of the Almohades*, éd. Dozy, Leide, p. 236; *Roüdh el-qartas*, p. 176; trad. p. 341; *Kitab el-Istiqça*, t. I, p. 191. — Une partie de ce chapitre a été reproduite par el-Maqqari dans le *Nefh et'-T'ib*, éd. Boulaq, t. I, p. 208, et *Analectes*, t. I, p. 291; les variantes se retrouvent dans Maqqari qui est plus correct, surtout dans les *Analectes*. Je n'indique donc aucune variante.

[2] Ibn Khaldoun dit ailleurs qu'il désigne sous le nom de «seigneurs» les membres de la famille almohade, entre lesquelles les provinces andalouses avaient été partagées.

[3] Djod'aima, chef de cette famille, était d'origine sabéenne et descendait de Sahlan par Zahran ben el-Azd.

[4] M. Codera paraît avoir hésité à accepter l'exactitude de ce nom; l'expression ابو الحملات, mot à mot «père des charges de cavalerie», ne me paraît pas, bien que je n'en connaisse pas d'autre exemple, moins arabe que ابو الفتح ou ابو الجيوش; quant à Moudafi', on en trouve un autre exemple dans Ibn Khaldoun lui-même (t. VI, p. 421; trad. de Slane, t. III, p. 158); comparer Moudjahed, Moubacher, etc. Cette expression me semble être expliquée d'ailleurs par el-Maqqari (*Nefh et'-T'ib.*, Boulaq, t. II, p. 577, et *Anal.*, t. II, p. 755), qui dit de ce personnage : المشار اليه في الدفاع عن بلنسية; voir la traduction de ce passage, note 5, ci-dessous.

[5] Les événements qui troublèrent l'Espagne depuis les dernières années de l'empire almohade vers 620, jusqu'à la formation définitive de la royauté des Benou l-Ahmar, vers 660, sont racontés par Ibn Khaldoun dans trois récits qui se complètent les uns les autres; l'extrait suivant d'el-Maqqari fournira quelques détails complémentaires, et on en trouvera d'autres dans l'histoire des Berbères. Il est toujours compliqué d'entrer dans le détail des querelles obscures des petits souverains, et ce n'est pas ici la tâche du traducteur. Je dirai seulement que trois dynasties principales cherchèrent à se former dans l'Espagne méridionale à l'époque où la dynastie

almohade commençait à sombrer : les B. Mardenich à Valence, les B. Houd à Murcie et les B. l-Ahmar à Grenade. Ces derniers l'emportèrent vers 660, mais leurs rivaux avaient été «dévorés par le dragon chrétien», et leurs querelles n'avaient, en définitive, servi qu'à lui. Plus tard, Mohammed V pourra profiter des querelles intérieures de la Castille sous Pierre le Cruel, pour donner un regain de vie à l'islam; mais, ce ne sera qu'un moment de calme avant la dernière crise.

«Valence, dit Maqqari, passa ensuite à Abou 'Abd Allah ben Mardenich, souverain de l'Espagne orientale, après Ibn 'Aiadh; il y nomma comme gouverneur son frère Abou l-Hadjadj Youssef ben Sa'd ben Mardenich. Mais Abou 'l-Hadjadj entra dans la partie des Almohades, et Valence eut pour gouverneur es-Seid Abou Zeid 'Abd er Rahman, fils d'es-Seid Abou 'Abd Allah ben Abi Hafs, fils de l'émir el Mouslemin 'Abd el-Moumen ben 'Ali. Quand el-'Adel se révolta à Murcie (contre 'Abd el-Ouahed el-Makhlou'), Abou Zeid se fortifia, s'enorgueillit et affecta une soumission qui n'était que rebellion. Les choses en restèrent là jusqu'au règne d'Abou el-'Ola el-Mamoun, qui eut pour qaïd de la cavalerie l'émir Zeian ben Abi l Hamlat ben Abi l-Hadjadj ben Mardenich, bien connu par sa défense de Valence. Ce dernier chassa Abou Zeid de Valence et s'en empara; le vaincu s'enfuit chez les chrétiens. La situation de Valence alla constamment en s'affaiblissant, à mesure que les chrétiens envahissaient les territoires voisins : le roi chrétien de Barcelone finit par l'assiéger. Zeian appela alors à son aide le souverain de l'Ifriqia, Abou Zakaria ben Abi Hafs, auquel il envoya une ambassade dirigée par son secrétaire, l'illustre Abou 'Abd Allah ben el Abbar el-Qodbai, auteur de la *Tekmila,* des *'Atabou l-kitab* et autres ouvrages; ce dernier récita au sultan sa fameuse *qacida* en sin.....[a] »

«Le sultan s'empressa de venir à son secours et lui envoya sa flotte remplie d'argent, de provisions et de munitions. Mais elle trouva les Valenciens dans la dernière période du siège, qui se termina bientôt par l'occupation de Valence par le roi chrétien. Ibn el Abbar et ceux qui l'avaient accompagné, revinrent à Tunis. L'ennemi prit la ville par capitulation, le mardi 17 de safar 636.

«L'ennemi s'était emparé en 626 de Loja, aidé par es-Seid Mohammed el-Baïassi, qui était alors en lutte avec el-'Adel. Il y avait

[a] Ibn Khaldoun, trad. t. II, p. 307.

commis les plus grands dégâts, puis l'avait rendue à el-Baïassi; nous verrons qu'il la reprit ensuite» (*Nefh et' T'ib.* Boul. t. II, p. 577, et *Anal.*, t. II, p. 755).

[6] Les B. Mardenich avaient déjà constitué un État indépendant à l'époque où la faiblesse du gouvernement almoravide avait rouvert en Espagne une nouvelle période de troubles. Dans la première moitié du VIe siècle, Abou Mohammed 'Abd Allah ben Sa'd ben Mardenich el-Djod'ami régna à Valence, et fut tué par les chrétiens en 540 (1145-1146). En 542 (1147-1148), son neveu Mohammed ben Sa'd ben Mardenich occupa Jativa, Segura et Murcie. «Il envoya, dit Ibn Khaldoun, un de ses officiers, Ibrahim Ibn Homechk pousser une ghazzia à travers les provinces andalouses, jusqu'à Cordoue dont il s'empara; mais la ville lui échappa bientôt. Il vint attaquer Grenade et en chassa les troupes almohades qu'Ibn Mardenich vint assiéger avec lui dans la qaçba. Mais 'Abd el-Moumen leur enleva la ville après une suite de combats qui eurent lieu dans la campagne de Grenade; il y livra bataille à Ibn Mardenich et à Ibn Homechk, renforcés de troupes chrétiennes, qui étaient venues les aider à défendre Grenade, les mit en fuite et leur infligea une sanglante défaite, en 557 (1161). Quand Youssef ben 'Abd el-Moumen fit son expédition d'Espagne, il rencontra Ibn Mardenich dans les environs de Murcie, le mit en déroute en l'année 560 (1164-1165) et l'assiégea dans Valence. Ibn Mardenich avait envoyé son hommage au sultan abbasside el-Mostandjed, qui lui accorda sa protection et l'investiture. Mais en 566 (1170-1171), il fit hommage aux Almohades» (t. VII, p. 159).

Dans une autre partie de son histoire (t. VI, 237, s.; éd. de Slane, t. I, p. 317; tr. II, 194), Ibn Khaldoun parle vaguement du siège de Cordoue par Ibn Mardenich, mais il fait un récit semblable de la bataille livrée dans la campagne de Grenade. Quant aux événements qui se produisirent sous le règne de Youssef, les deux récits ne concordent qu'en un point, l'hommage rendu aux Almohades par Ibn Mardenich en 566. On a, d'autre part, une preuve de l'hommage que ce personnage avait prêté auparavant au khalife el-Mostandjed, par un dinar portant les inscriptions suivantes: d'un côté «l'Imam Abou 'Abd Allah Mohammed el-Moqtafi li Amrillahi, émir el-Moumenin, l'Abbasside»; et de l'autre «au nom de Dieu clément et miséricordieux : ce dinar a été frappé à Murcie en l'année 553». (Codera, *Tratado de numismatica arabigo, espanola,* Madrid, 1879, p. 211). Comme l'a fait remarquer M. Codera (p. 245

et 246), il s'agit là d'un dinar frappé à Murcie au nom du khalife de Baghdad, el-Moqtafi (530-555 = 1136-1160). Il en résulte qu'en prêtant hommage à Mostandjed (555-566 = 1160-1170), Ibn Mardenich lui renouvelait seulement celui qu'il avait prêté à son prédécesseur.

[7] Voir p. 315.

[8] Jayme I, 1213-1276.

[9] Alcira, dans une île du Jucar (huerta de Valence) à 35 kilomètres S.-E. de Valence.

[10] Ferdinand Ier (1217-1252).

[11] Je ne sais où placer cette ville. Voir plus loin, p. 19, n. 2.

[12] Il faut lire ici avec L et P :

واخذ النّاس في الانتقال عن بلنسية ثمّ نازلها الطاغية صاحب ارعون فكتب زيان بطاعة الامير ابي زكريّا بن عبد الواحد بن ابي حفص صاحب افريقيّة يومئذ عندما نبذ دعْوة بني عبد المؤمن و اوفد عليه اعيان بلنسية فبعث اليهم بالمدد من الاموال و الاسلحة و الطعام مع قريبه يحيى بن ابي زكريّا بن الشهيد ابي يحيى بن ابي بكر بن ابي حفص يقال بعث معه في اسطول بما قيمته ماية الف دينار فوجد بلنسية محصورة فانزل معه بدانية ورجع ثمّ اخذ الطاغية.....

[13] Les petits souverains, qui se font des domaines sur les ruines de l'empire almohade, se tournent presque tous vers son plus grand ennemi. «Quand la nouvelle de la perte de Méquinez arriva à es-Sa'id, il réunit ses officiers et leur montra son empire se détachant morceau par morceau : Ibn Abi Hafç a arraché l'Ifriqia à Yaghmoracen ben Zian et les Benou 'Abd el-Ouad ont pris Tlemcen et le Maghreb central, qu'ils ont placés sous la suzeraineté d'Ibn Abi Hafç; ils l'excitent à marcher sur Marrakech en lui promettant leur appui; Ibn Houd a enlevé le littoral de l'Andalousie et l'a placé sous la suzeraineté des Abbassides; d'un autre côté, Ibn el-Ahmar s'est mis sous la suzeraineté d'Ibn Abi Hafç, et maintenant voici ces Benou Mérin, etc.» (Ibn Khaldoun, t. VII, p. 172; éd. de Slane, t. II, p. 247; trad., t. IV, p. 35).

[14] Il y a quelque hésitation sur le nom de ce personnage. Dans l'histoire des Berbères, M. de Slane (II, 265) l'appelle : «Abou Yahia ben Yahia ben ech-Chehid ben Abi Hafç», et le texte de Boulaq : «Abou Yahia ben Yahia ben ech-Chehid ben Ishaq ben Abi

Hafç ». Il n'y a aucune difficulté pour les deux premières générations, Yahia et Abou Zakaria étant unis fréquemment dans l'usage. Mais nous savons par Ibn Khaldoun qu'Abou Yahia ech-Chehid était l'un des fils d'Abou Mohammed 'Abd el-Ouahed, gouverneur d'Ifriqia. Or nous trouvons, dans les manuscrits, Yahia, et dans Boulaq, Ishaq. Il semble qu'on puisse passer sur cette difficulté, ces divers noms pouvant être confondus dans un manuscrit d'une médiocre écriture. Quant au Bekr qui est cité ici, c'est évidemment l'Abou Bekr que l'auteur du Qartas (trad. Beaumier, p. 329) et el-Qairouani (Ibn Khaldoun trad., II, 285, note 3) donnent pour père à Abou Mohammed et pour fils à Abou Hafç 'Omar. On pourrait donc lire Abou Yahia ben Abi Zakaria Yahia ben ech-Chehid ben Abi Mohammed ben Abi Bekr ben Abi Hafç.

[15] Valence fut prise le 8 septembre 1238 (637). Voir Ibn Khaldoun, t. VII, p. 190; édit. de Sl., t. II, p. 275; trad., t. IV, p. 74.

[16] Il a été nécessaire d'ajouter quelques mots qui ne sont point dans le texte, pour faire comprendre qu'il s'agit d'une seule et même ambassade de Zeian à Abou Zakaria. — Voir Ibn Khaldoun, t. VI, p. 280; éd. de Sl., t. Ier, p. 391; trad., t. II, p. 306. Dans l'édition de Boulaq, le texte de toute cette partie de l'histoire des Berbères est dans un désordre tel, qu'il est impossible de rien comprendre à la suite des événements. Il est évident que l'auteur de cette édition ne s'est jamais préoccupé de comprendre ce qu'il imprimait.

[17] Sur les règles poétiques qui régissent la qacida, voir René Basset, *La poésie arabe anté-islamique,* Paris, 1880, p. 47, et Nöldeke, *Beitrage zur Kentniss der Poesie der alten Araber,* Hannover, 1864. Les Arabes désignent les pièces de vers soit par leur mètre, soit par la lettre qui forme la rime commune à tous les vers de la composition.

[18] Il faut lire, avec L et P : للامير ابي زكريا يحيى صاحب افريقية وعلى قتل خطاب فقتلوه وكتب بالفتح الى تونس فجاء الخطّاب بالعهد على ولاية

[19] Ibn Khaldoun, t. VI, p. 285; éd. de Sl., t. Ier, p. 394; trad., t. II, p. 311. Abou Bekr 'Aziz ben 'Abd el-Melik ben Khattab.

[20] Il faut lire, avec L et P : ولحق به قرابة زيان وتركوه ففرّ الى مرسية وملكها ابن عصام وجاء بهاء الدولة بن هود فبايعه له و لحق بمدينة لقنت

[21] Les B. Houd avaient déjà régné à Saragosse de 1039 à 1110; le premier souverain de cette dynastie s'appelait Abou Ayoub Soleiman ben Mohammed ben Houd; ce dernier, Houd, était venu le premier en Espagne. Ils appartenaient, comme les B. Mardenich, aux Azdites, et descendaient de Salem, affranchi d'Abou Hod'eifa. (Voir not. Ibn Khaldoun, t. IV, 163.)

[22] Voir p. 327, note 2. — Je n'ai pas à ma disposition de documents me permettant de déterminer l'identité d'Argota, ni celle d'Escuriante que donne Beaumier (trad. du *Cartas*, p. 358, note 1) alors que dans le texte de sa traduction il donne (p. 392) Arbouna, confondu peut-être avec Ardjouna, forteresse d'Ibn el-Ahmar.

[23] Dans la partie de son histoire consacrée aux Almohades, Ibn Khaldoun raconte les règnes éphémères des derniers princes de cette dynastie et donne de nombreux renseignements sur les événements d'Espagne. (B., t. VI, p. 253*; de Slane, t. I, p. 337; trad., t. II, p. 233). Maqqari les résume ainsi (*Nefh et' T'ib.*, éd. Boul., t. II, p. 538; Anal., t. II, p. 697):

« Les Almohades mirent sur le trône Yahia ben en-Nacer qui était mineur et incapable de gouverner. Aussi Abou l'Ola Idris, qui se trouvait alors à Séville, réclama pour lui-même le trône et se fit reconnaître par les habitants de l'Espagne, puis par Marrakech; mais il resta en Espagne, où l'émir el-Motaouakkel Mohammed ben Youssef el-Djod'ami se révolta contre lui, sous la suzeraineté des Abbassides. La population de l'Espagne, se ralliant à Ibn Houd, abandonna Abou l'Ola, qui dut sortir de l'Espagne et la laisser à son rival. — Après avoir combattu Yahia ben en-Nacer qui périt, Abou l'Ola régna sur le Maghreb; mais il avait perdu ses possessions espagnoles. Il mourut en 630 (1232-1233). — Il eut pour successeur son fils er Rechid, qui fut reconnu par une partie de l'Espagne et qui mourut en l'année 640 (1242). Son frère es Sa'id lui succéda, et périt en 646 (1248) dans une forteresse située entre Fez et Tlemcen (Temzezdekt). Son successeur fut el-Mourtadha 'Omar ben Ibrahim ben Youssef ben 'Abd el-Moumen. Attaqué en 665 (1266-1267) par el-Ouathiq, surnommé Abou Debbous, il s'enfuit, mais il fut pris et amené à Abou Debbous qui le fit mettre à mort. Ce dernier fut tué à son tour par les B. Mérin en 668 (1269). Avec lui finit la dynastie d''Abd el-Moumen, l'une des plus considérables de l'Islam; les B. Merin s'emparèrent alors du Maghreb.

« Cependant, el-Moutaouakkel Ibn Houd avait pris possession de la plus grande partie de l'Espagne. Mais, les défections se multi-

pliaient autour de lui, quand il mourut, à Alméria, assassiné par son vizir Ibn er-Ramimi. Les chrétiens saisirent cette occasion de rompre la paix et s'emparèrent d'une grande partie du pays et des forteresses qui restaient encore aux mains des musulmans. Et la situation resta telle, jusqu'à ce que les B. 'l-Ahmar l'emportassent, et qu'une partie des habitants de l'Espagne fit serment d'obéissance à Abou Zakaria le Hafside, souverain de l'Ifriqia. »

[25] Il faut évidemment corriger Abou 'Imran Moussa en Abou Moussa 'Imran. Je ne trouve le nom de ce personnage ni dans Ibn Khaldoun, ni dans le *Qartas*. 'Abd el-Moumen eut en effet un fils nommé Abou Moussa 'Imran qui fut gouverneur de l'Ifriqia.

[23] Les manuscrits de Paris et celui de Leyde donnent المستنصر الظاهر; mais ce sont deux souverains différents : Ez Zhaher régna de de 622 à 623 (1225-1226) et el-Mostancer de 623 à 640 (1226-1242). Il s'agit évidemment du second, comme l'impriment l'édi tion de Boulaq et le Kitab el-Istiqça (t. I[er], p. 197), puisque Ibn Houd entra en campagne en 625 (1228). — Le Kitab el-Istiqça, qui reproduit le texte d'Ibn Khaldoun, ajoute au récit deux vers extraits du رقم الحلل, histoire en vers des dynasties musulmanes par Lissan ed-din Ibn el-Khatib : « Entre les héros de ce temps fut l'émir Mohammed ben Youssef, dernier du nom : il fut brave et plein de vaillance, et fit hommage à el-Mostancer l'Abbasside. » — Cet ouvrage d'Ibn el-Khatib est ainsi désigné par Hadji Khalfa, 6, 517 : رقم الحلل في نظم الدول ارجوزة, « la peinture bigarrée des vêtements sur l'ordre des dynasties, en vers du mètre redjez »; Wüstenfeld le note, d'après la traduction de Flügel, sous le nom de *pictura palliorum striata;* c'est l'ouvrage que Gayangos appelle قطع السلوك المنظوم في اخبار الملوك (*Mohamm. dyn. introd.*).

[26] Voir note 4.

[27] La formule complète, qui se trouve sur la plupart des pierres tombales du Maghreb est : نعوذ بالله من الشيطان الرجيم « Nous nous réfugions en Dieu contre les atteintes de Satan le lapidé », (*Coran*, 3, 31).

[28] B. et P. portent امير المسلمين.

[29] Mérida fut prise en 1230 par Alphonse IX de Léon. (Voir p. 19 ci-dessous, note 3.) J'ignore où est située Alcous (?)

[30] T. VI, p. 256; trad., t. II, p. 242. — Ibn Houd donna, en échange, Alméria à Abou Moussa (*Qartas* cité dans *Kitab el Istiqça*, t. I[er], p. 200; trad., p. 363).

[31] Ibn Houd s'engagea à payer à Ferdinand III de Castille (saint

Ferdinand) quatre cent mille dinars par an, et à lui livrer trente forteresses; le texte de Boulaq dit vingt (Ibn Khaldoun, t. VIII, p. 190; éd. de Sl., t. II, p. 275; trad., t. IV, p. 73). — Voir p. 325.

[32] Voir ci-dessous, note 44. — Le nom de l'ambassadeur paraît être altéré.

[33] « En djoumada II, Cha'ib ben Mohammed ben Meftouh s'empara de Niébla, et prit le nom d'el-Motacim ». (Roudh el-Qartas, trad., p. 394).

[34] « Au VII[e] siècle, le plus connu de ceux qui gouvernèrent Alméria pour les Almohades, fut l'émir Abou 'Imran ben Abi Hafç, oncle d'Abou Zakaria, souverain d'Ifriqia. En l'année 625 (1227-1228), l'Espagne se révolta contre l'Almohade el-Mamoun, à la voix d'Ibn Houd, soulevé à Murcie. Alméria fut gouverné, sous la suzeraineté d'Ibn Houd, par Abou 'Abd Allah Mohammed ben 'Abd Allah ben Abi Yahia ben er-Ramimi, dont le grand-père Abou Yahia avait dû livrer la ville aux chrétiens. Il se déclara vassal d'Ibn Houd, et envoya une ambassade à son suzerain, qui lui conféra le vizirat et lui délégua son autorité. Leurs rapports se maintinrent ainsi jusqu'au jour où er-Ramimi voulut trahir son maître, et fortifia la citadelle d'Alméria, pour s'y ménager une retraite. Or, Ibn Houd avait laissé à Alméria l'une des femmes de son harem; le vizir s'en éprit et en fit sa maîtresse. Ibn Houd, auquel on rapporta ce fait, marcha en hâte contre Alméria, en dissimulant son dessein de s'emparer d'Ibn er-Ramimi. Mais il déjeuna avec lui avant de l'inviter à souper, et on l'emporta mort du palais. On le mit dans un cercueil, et on le ramena par mer à Murcie. »

« Ibn er-Ramimi resta maître d'Alméria; mais son fils se révolta contre lui, et telle était la situation quand Ibn el-Ahmar, roi de Grenade, prit possession de la ville, qui resta entre les mains de ses descendants jusqu'au jour où les chrétiens s'en emparèrent. Maqqari, Boul., t. II, p. 571, et *Anal.*, t. II, p. 762.

[35] Il faut lire, avec P. et L. : ابو جعفر احمد بن بهاء الدولة ومات سنة ستين وستماية وولى ابنه محمد بن ابي جعفر ثم ثار

[36] Ce texte est dans Maqqari Boul., t. I[er], p. 208, et *Anal.*, t. I[er], p. 292.

[37] Les chrétiens dont il est question ici sont Alphonse IX de Castille (1252-1284) et Jayme I[er] d'Aragon (1213-1276). — Gayangos (*Mohamm. dyn.*, t. II, p. 334-338) donne de ces événements

un récit confus, qui n'ajoute rien aux renseignements fournis par Ibn Khaldoun. Dans les tableaux généalogiques qui terminent l'ouvrage, il ne donne ni la liste des Benou Mardenich, ni celle des Benou Houd. — Pour le chapitre des Benou Naçr, je me suis servi des *Mohammedan dynastics* et je l'ai cité, mais il faut bien dire que l'auteur anglo-espagnol ne fut pas toujours un travailleur très consciencieux, et qu'on ne peut lui accorder qu'une demi-confiance.

[38] Arjona est à une trentaine de kilomètres N. O. de Jaen, sur la route d'Alcaudete à Andujar.

[39] Les Benou Khazradj étaient une tribu azdite; à l'époque de la rupture de la digue de Mareb, ils vinrent, avec leurs parents les B. Aous, habiter Yathreb (Médine). Ils furent des premiers à embrasser l'islam.

[40] Ibn el-Khatib, dans l'ouvrage intitulé الحلل المرقومة, édité et traduit par Casiri *in Bibliotheca Escurialiensis Arabo-Hispanola*, t. II, p. 177-319, l'appelle Abou 'Abd Allah Mohammed ben Yousscf ben Ahmed ben Mohammed ben Khemis ben 'Oqil el-Khazradji el-Ançari (*op. cit.*, p. 260).

[41] Ce passage est reproduit dans le *Nefh et'-T'ib*, Boul., t. I, p. 208-209; et *Anal.*, t. 1, p. 292. Maqqari dit lui-même : انتهى كلام ابن خلدون ملخصا « fin de la citation approchée d'Ibn Khaldoun. »

[42] Voir p. 316 et 318 de cette traduction.

[43] Maqqari donne un récit des débuts d'Ibn el-Ahmar, dont voici la traduction (*Analectes*, t. I, p. 133; *ibid.*, Boulaq, t. I, p. 100). « La dernière et fameuse révolution de l'Espagne eut pour principal agent un homme originaire d'une place forte nommée Ardjouna, et appelé Ibn el-Ahmar. De cette forteresse, il avait conduit maintes ghazzias contre l'ennemi, et il avait donné des preuves éclatantes de son courage; l'Andalousie répétait son nom. Enfin, les habitants de sa ville natale l'ayant pris pour chef, il se mit en campagne, prit Cordoue la Grande, Séville dont il tua le roi (Ibn) el-Badji, Jaen, qui était la place la plus forte de l'Espagne et dont il augmenta encore les défenses, Grenade et Malaga. On le nomma émir el-Mouslimin. C'est maintenant vers lui que tous se tournent, c'est à lui qu'on demande assistance. »

[44] Gayangos (*History of the Mohammedan dynasties*, t. II, p. 340 et note, traduisant librement Ibn Khaldoun et sans renvoi de pages, exprime à propos de l'expression بايع لابن هود (et non لبني هود,

comme il l'a dit; voir aussi plus haut, p. 331, note 10, بايع له) son étonnement en ces termes : « S'il en est ainsi, c'est un fait curieux qui n'a été mentionné, ni par Ibn el-Khatib ni par aucun des auteurs arabes que nous avons eus sous les yeux. Je penserais plutôt qu'Ibn Khaldoun s'est trompé. Ibn el-Khatib, en effet, nous informe qu'Ibn el-Ahmar envoya sa soumission au khalife abbasside, et il s'exprime ainsi : « Au début de son règne, Ibn el-Ahmar fit pro- « clamer dans ses États el-Moustancer el-Abbassi, suivant en cela « l'exemple d'Ibn Houd, et afin d'acquérir quelque prestige aux yeux « de ses sujets. »

Peut-être la contradiction entre ces deux textes est-elle plus apparente que réelle. Tout d'abord, on peut accepter sans hésitation l'authenticité du texte de vassalité transmis par Ibn el-Ahmar au khalife abbasside, dont parle le passage d'Ibn el-Khatib mentionné ci-dessus, que je ne connais malheureusement que par la traduction de Gayangos. En effet, Lavoix : *Catalogue des monnaies, etc.*, t. II, n° 779, cite un dirhem carré portant la mention suivante : امير غرناطة -- خاليفة العباسى -- ابى يوسف بن نصر -- المسلمين محمد et Dios de la Rada y Delgado : *Catalogo de monedas arabigos españoles en el museo arqueologico nacional*, Madrid, 1892, n°s 720-721 donne un demi-dirhem carré de Grenade et un autre de Jaen avec la même légende et la mention correcte خليفة العباسى; voir aussi un dirhem semblable dans Codeira y Zaidin *Tratado de numismatica arabigo-espanola*, Madrid, 1879, p. 236. On comprend fort bien que Mohammed ech-Cheikh, nominalement vassal d'Abou Zakaria depuis 629 et n'en attendant aucun secours effectif, ait cru prudent de faire hommage au khalife abbasside en 631; mais l'envoyé de celui-ci apportant à Ibn Houd, alors au faîte de sa puissance, l'investiture de la royauté andalouse, a pu n'accepter l'hommage d'ech-Cheikh que par l'intermédiaire d'Ibn Houd, devenu ainsi à la fois vassal et suzerain. Ibn Khaldoun a précisé d'ailleurs (p. 319 ci-dessus) cette situation en disant que ce fut à Grenade que l'envoyé du sultan abbasside vint apporter à Ibn Houd les cadeaux de son maître; cette ville n'appartenait pas encore à Ibn el-Ahmar. C'est une situation qui n'avait rien d'extraordinaire, et qu'il suffisait d'un combat heureux pour modifier. Peu après, la mort d'Ibn Houd (635) et les événements de Séville amenaient ech-Cheikh à reconnaître la suzeraineté du sultan almohade er-Rechid.

[45] Ibn Khaldoun a donné ailleurs des renseignements plus complets sur Ibn el-Badji et Ibn el-Djedd. V. de Slane, II, 275, et I,

399; trad. t. IV, 78, et surtout t. II, 319 et les notes; Boulaq., VII, 191; mais VI, 288 ne renferme que deux lignes de notre texte; toute cette partie de l'édition imprimée est pleine de lacunes et d'interpolations. Voir aussi Gayangos, II, 343 et suiv., qui donne pour les principaux événements de cette période des dates qui diffèrent beaucoup de celles d'Ibn Khaldoun, et que nous n'avons pu contrôler.

[45] Il faut lire avec *P* et *L* : مداخلة اهلها حين ثار ابن ابي خالد بدعوته فيها ووصلته بيعتها وهو بجيان

[46] Il faut lire avec *P* et *L* : ونزلها وابتنى بها حصن الحمراء لنزوله ثمّ تغلّب على مالقة تتناولها من يد عبد الله بن ذي النّون الثّائر بها بعد مهلك ابن هود

[47] L'Alhambra fut construit en 276 (889) par Saouar Ibn Hamdoun el-Qaici. Réparé par Hassan ben Habous es-Sanhadji, il devint sous les B. l-Ahmar, le siège du gouvernement. V. Dozy, art. *Granada* de l'*Allgemeine Encyclopædie de Brockhaus*, Leipzig, 1865; et Simonet, *Descripcion del reino de Granada*, Madrid, 1860, p. 41 et suiv. Dozy expose les diverses explications qui ont été données du mot الحمراء, et notamment celle d'Ibn el-Khatib (Casiri, *Biblioth. Esc.*, II, 114), qui raconte que ses murailles, construites pendant la nuit à la lumière des torches, en avaient pris une teinte rouge. Nous n'osons pas proposer un rapprochement entre le nom de l'Alhambra et celui d'Ibn el-Ahmar, commun à tous les B. Naçr.

[48] Sur la dynastie des B. Dhou 'n-Noun à Tolède au XI[e] siècle, voir Ibn Khaldoun, éd. Boulaq, t. IV, p. 161.

[49] Il faut lire avec *P* et *L* : ثمّ تناول المرية من يد محمد بن الرميمي وزير ابن هود والثائر بها سنة ثلاث و اربعين ثمّ بايعه اهل لورقة سنة ثلاث وستّين وكان محمد بن علي بن اصلى الفقيه قد ضبطه سنة ثمان وثلاثين وهلك سنة خمس وولى ابنه (*P*) علي وغلبه النصارى على قصبتها وبقي بالبلد ومات سنة ثنتين وستّين و ولى ابنه (*P* et *L*) محمد المخلوع. La citation d'Ibn Khaldoun dans Maqqari s'arrête après les mots سنة ثلاث وستين.

[50] 1244-1245. — *P* et *L* contiennent ici quelques fautes grossières, que je ne signale point, et donnent la correction suivante : وولى عليهم ابو زكريا اميرا من قرابته عبد العزيز يوسف بن ابي حفص فداخله بعض الناس في نكبة ابن الجدّ و نمى الخبر الى ابن الجدّ

IMPRIMERIE NATIONALE.

فقتلوه و راجعوا ابنَ ابي حفص الى امارته وقام بامرهم القائد شقاف و العدوّ...

[51] Voir note 44 ci-dessus; de Slane a lu *Cheffaf* ou *Cheqqaf*: Boulaq donne شغاب, et P. et L. شقاب.

[52] Il semble que cette expression, qu'Ibn Khaldoun n'emploie pas dans le chapitre suivant (*Rois chrétiens*, éd. B. t. IV, p. 174; Dozy, *Recherches*, t. I, p. 114, et App., p. XXIII), doive être rattachée au mot «patrice» πατρίκιος. En effet, Ibn Khaldoun paraît avoir eu des idées assez fausses sur la situation de la marche de Barcelone, à l'égard du «roi de Rome» et du «roi de Constantinople» (v. *ibid.*).

[53] Jayme Ier (1213-1276).

[54] «Les chrétiens s'emparèrent de l'Espagne orientale, Jativa, etc., et en expulsèrent des musulmans (décembre 1247-janvier 1248) qui étaient restés à côté d'eux, dans les territoires conquis, en ramadhan 645. Les chrétiens (que Dieu les extermine!) avaient déjà pris Cordoue le dimanche 13 choual 636[a]. Ils prirent Murcie par capitulation, le jeudi 10 choual à midi; Ahmed ben Mohammed ben Houd, fils du souverain de Murcie, marcha contre une troupe de guerriers chrétiens, qui l'obligèrent à se rendre. Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu. L'ennemi se présenta devant Séville en l'année 645 (1247-1248), et le lundi cinq de chaban de l'année suivante, elle se rendit par capitulation au roi de Castille qui l'avait tenue entièrement bloquée pendant cinq mois environ... Anidja fut prise le jeudi 20 de Dhou l-hidja 634.» (Maqqari, Boul., t. II, p. 585; *Anal.*, t. II, p. 767). Saragosse avait été prise définitivement par Alphonse le Batailleur en 1118 (voir sur cette expédition, Dozy, *Rech.*, t. I, p. 348); Jativa avait été reprise par les musulmans (voir not. p. 313 ci-dessus).

[55] «Les chrétiens prirent la province de Mérida, à Mohammed ben Houd, en 626 (1228-1229), et de là, ils lâchèrent sur l'Espagne d'autres ravages (que Dieu les ramène à l'Islam!). Elle fut la capitale de la région centrale à l'époque des Arabes et des autres con-

[a] Ces dates correspondent respectivement, en suivant les tables de Wüstenfeld, aux jeudi 19 mai et lundi 16 mai 1239, aux lundi soir et mardi 23 novembre 1248 et aux jeudi soir et vendredi 15 août 1237. Elles paraissaient être, sans autre discussion, assez concordantes, si l'on admet pour les deux premières une interversion commise par un copiste inattentif.

quérants étrangers; elle a été remplacée comme capitale par Badajoz. Entre Mérida et Cordoue, il y a cinq jours de marche. » (Maqqari, Boul., t. II, p. 283, et *An*, t. II, p. 763).

[56] «Quand l'Espagne se révolta contre les Almohades, le gouverneur de Majorque était Abou Yahia ben Abi 'Amran et-Tinmalali, qui se la laissa prendre par les chrétiens, selon ce que rapporte Ibn Sa'id. Ibn el-Abbar dit qu'elle fut prise le lundi 14 de Safar 627 (vendredi 3 janv. 1230)». (Maqqari, Boul., t. II, p. 574; et *Anal.*, t. II, p. 765.) Les lignes suivantes donnent des détails sur cet événement, et sur ceux qui se déroulèrent ensuite à Minorque.

[57] Il y a ici une lacune dans le texte imprimé et dans les manuscrits. Je rétablis aisément وهو هراندة ابن ادفنش. Ce nom de «fils d'Alphonse» désigne souvent dans Ibn Khaldoun, un roi quelconque de Castille; on emploie de même les expressions Ibn el-Ahmar, Ibn Naçr, Ibn Mardenich, Ibn Houd, Ibn Abi Hafç, etc. Mais ici Ferdinand Ier (1217-1252) est réellement fils d'Alphonse.

[58] Ceci est résumé par Maqqari, *loc. cit.*, Boul., t. I, p. 209, et *Analectes*, t. I, p. 292-293.

[59] «En 644 (1246-1247), il prit Jaen, et deux ans plus tard il occupa Séville.» Ibn Khaldoun, éd. de Sl., t. II, p. 264; trad. t. IV, p. 74. Ce passage manque dans *B*, t. VII, p. 190.

[60] Silves, dans l'Algarve (Portugal); Talavera, sur le Tage, à 65 kilomètres de Tolède.

[61] Ibn Khaldoun a expliqué (t. VII, p. 178 et 183; de Slane, t. II, p. 258 et 264; trad. t. IV, p. 48 et 57) les causes des soulèvements des Aoulad Idris, dont les chefs étaient Mohammed et 'Amer ben Idris, et Moussa ben Rahou ben 'Abd Allah, tous descendants de Sout en-Niça, femme d'Abd el-Haqq.

«A l'époque, dit Ibn Khaldoun (VII, 183), où les Benou Idris, 'Abd Allah, et son cousin Abou 'Aiad arrivèrent en Espagne, elle était déserte de défenseurs; l'ennemi dévorait ses frontières et allait les engloutir. Ils arrivèrent, lions farouches, sabres tranchants, tout prêts à recevoir le choc des plus vaillants guerriers et à jouer leur vie contre celle de l'ennemi. Celui-ci les vit avec effroi s'installer sur le territoire même qu'il convoitait, et dut revenir en arrière. Ils tirèrent de leurs peines les musulmans affaiblis d'outremer; mais, ce fut de leurs biens qu'ils se servirent pour repousser le roi chrétien. Leur protection fut pesante pour le prince espagnol, qui dut leur abandonner les terres conquises par eux et le comman-

dement de tous ceux qui prenaient part à la lutte contre les chrétiens, c'est-à-dire des principaux chefs et de leurs familles, et aussi de toutes les tribus berbères. Ils se substituèrent au souverain pour la perception de l'impôt, en compensation de leur solde et des dépenses de l'armée. Pour prix de ces concessions, ils luttèrent contre l'ennemi avec une constance admirable. »

« Les Benou l-Ahmar avaient auprès d'eux une troupe de guerriers maghrébins, commandés par un capitaine qui appartenait à la famille mérinide, et qu'on appelait cheikh el-Ghaza. »

Voir aussi, dans Ibn Khaldoun, t. VII, p. 191; de Slane, t. II, p. 276; trad. t. IV, p. 75; et t. VII, p. 322 s.; de Slane, t. II, p. 541 s.; trad., t. IV, p. 459 s., les biographies des principaux personnages qui occupèrent ce poste. On comprend qu'ils aient joué un rôle considérable dans l'émirat de Grenade, et que le titre de cheikh el-Ghaza, que l'on pourrait presque comparer à celui d'émir el-Oumara sous les derniers khalifes abbassides, aient été l'objet de compétitions ardentes entre les familles et entre les individus. Ils firent presque toujours trembler leur maître, et parfois aussi le sultan de Fas. Si l'on en croit Ibn Khaldoun (VII, 387; de Slane, II, 562; trad., IV, 487), Mohammed V fut assez fort pour mâter ces terribles auxiliaires et pour supprimer les fonctions de cheikh el-Ghaza. « Le roi de Grenade, dit-il, a supprimé cette charge dans son royaume, et en a effacé la trace. Il a pris pour lui-même le commandement des défenseurs, s'occupe lui-même de leur direction et les tient sous sa surveillance. En compensation, il donne aux princes (de la famille mérinide) un surcroît d'honneurs et de faveurs. Il en est ainsi actuellement (783 = 1381-1382). » — Voir aussi *Qartas*, trad., Baumier, p. 440. — Les Castillans opposèrent à ces bandes de condettieri les ordres militaires et des aventuriers qu'on surnomma les Almogavares المغابرين (?).

(La suite au prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

BIBLIOGRAPHIE.

ANNONCES BIBLIOGRAPHIQUES.

Inscriptions sibériennes. — M. Radloff a donné en 1897, sous le titre *Neue Folge* un nouveau travail sur les inscriptions runiformes en vieux turc de l'Orkhon (Mongolie). Cette seconde partie est principalement consacrée à la grammaire, phonétique, morphologie et syntaxe du vieux turc et à la revision des deux grandes inscriptions de Kosho Tsaïdan qu'il avait traduites dans son premier volume. Cette revision, qui contient de notables améliorations, porte, sur la stèle de Bilghé-Khan : « Monument II, côté est et côté nord (désigné par X et X*a* dans Radloff) », et sur la stèle de Kul-Tégin : « Monument I côté est, lignes 30 à 40 (K de Radloff) et les treize premières lignes du côté nord (K*a*) »[1]. M. W. Bang a consacré une série d'articles à l'étude de ces textes et, à l'aide de la grammaire comparée avec d'autres dialectes turcs, il a apporté d'importantes modifications tant au déchiffrement et à la transcription, qui sont en plusieurs endroits encore incertains, qu'à l'interprétation de ces inscriptions historiques. Voici les titres de ces divers articles.

Zu den Kök-Türk Inschriften der Mongolei (*Recueil du Toung-Pao,* vol. VII, 1896) : les trente premières lignes du monument I, côté est (K de Radloff), transcription et traduction de la plus grande partie de l'inscription;

[1] Rappelons que ces stèles sont bilingues (chinois et turc) et que le texte a été traduit : pour la stèle de Kul-Tégin, par MM. Gabelentz, Schlegel et Wasilief; et pour la stèle de Bilghé-Khan, par MM. Devéria et Wasilief.

Über die köktürkische Inschrift auf der Südseite des Kül-Tägin Denkmals, br. in-8°, chez Harrassowitz; Leipzig, 1896. Suite de l'article précédent : côté sud du monument I (K*a*), lignes 1 à 11, et monument II, côté nord (X*b*) lignes 1 à 8, traduction nouvelle;

Toung Pao, vol. VIII, 1897; notes critiques sur les langues altaïques. Même volume, observations sur les *Neue Folge* de Radloff;

Zu den köktürkischen Inschriften (*Toung Pao*, vol. IX, 1898), notes sur divers passages des monuments I, côtés est et sud, et II est.

Zur Erklärung der köktürkischen Inschriften, dans le *Wiener Zeitschrift fur die Kunde des Morgenlandes*, t. XII, 1898 : revision du texte du monument I côté nord, lignes 1 à 11, avec traduction.

Éthiopien. — M. Perruchon continue ses études éthiopiennes. Il a publié dans la *Revue sémitique* de janvier 1896 à janvier 1898, une série de *Notes pour l'histoire d'Éthiopie* tirées de manuscrits non encore publiés. Ces notes concernent les règnes de Minas (1559-1563), de Sarsa-Dengel son fils (1563-1597), de Yaqob et de Za-Dengel (1597-1607) et de Susenyos (1607-1632). A propos du pays de Zagué et de l'origine incertaine de ce mot, M. Perruchon cite un texte éthiopien inédit duquel il paraît résulter qu'il y a eu une famille royale appelée *Zaguê* et un pays du même nom situé près de Damôt, et distinct de la province de Beguena, avec lequel on l'avait confondu. M. Perruchon a publié aussi un extrait d'un manuscrit de la Bibliothèque nationale contenant des renseignements importants sur le règne de Fasiladas (1632-1667).

Parmi les ouvrages publiés à Lisbonne à l'occasion du centenaire de Vasco de Gama, il convient de citer, dans l'ordre de nos études, la réimpression d'un *tratado* en portugais concernant les exploits de Christophe de Gama, fils du grand navigateur, dans son expédition en Éthiopie pour défendre

le trône du souverain menacé par le fameux Mohammed Gragne en 1541. Il nous est resté deux histoires de cette expédition, dues à des témoins oculaires : Jean Bermudez et Miguel de Castanhoso. C'est le récit fait par ce dernier que vient de publier, d'après un manuscrit de la Bibliothèque royale d'Ajuda, M. Esteves Pereira, sous le titre de *Dos feitos de D. Christovam de Gama* (Lisboa, Imprensa nacional, 1898; in-8°), avec une introduction historique, des notes et des documents originaux. A l'occasion de la victoire remportée par Galavdevos sur Mohammed, une chanson fut composée à l'époque, en amarigna; M. Pereira vient également de la publier avec une traduction portugaise : *Cançaõ de Galavdevos*, Lisboa, 1898. (Voir *Revue sémitique*, octobre 1898.)

Inde ancienne. — Comme suite aux inscriptions en caractères inconnus provenant de la région de Gandhara et d'Udyana, publiées par M. Senart dans le *Journal asiatique* (décembre 1894), M. le Dr A. Stein, de Lahore, a présenté au dernier Congrès des Orientalistes la photographie de 60 autres inscriptions trouvées dans la même contrée. Dans une notice qui a paru dans le *Journal du Bengale*, M. Stein se range à l'opinion que la vallée du Kâboul ayant été occupée pendant huit à dix siècles par les Petits Yue-Tchi et leurs descendants qui se disaient d'origine turque, la langue de ces inscriptions pourrait être un dialecte turc, de même que les caractères rappellent les signes syllabiques des inscriptions de l'Orkhon dont nous avons parlé plus haut.

Ce que l'Inde doit à la Grèce (Paris, 1897, E. Leroux), par M. Goblet d'Alviela, est un ouvrage à l'ordre du jour. L'auteur, après un historique des rapports de la Grèce avec l'Inde à la suite de la conquête macédonienne, examine ce que l'Inde ancienne peut avoir emprunté à la civilisation et à l'esprit hellénique dans les différents domaines de l'art, de la science, de la littérature et même de la religion. Ces divers points sont traités avec soin et aussi avec les réserves que

comporte un sujet assez délicat, notamment en ce qui concerne les points de contact entre le bouddhisme et le christianisme (voir *Museon*, janvier 1898).

Le huitième volume de la IV[e] série des publications de l'École des langues orientales contient la traduction française par M. P. Boyer d'un ouvrage russe de M. J. Smirnoff sur *Les populations finnoises des bassins de la Volga et de la Kama.* La première partie de ce travail est consacrée à l'histoire, à l'étude des mœurs et de la religion des Tchérémisses et des Mordves ou Mordvines; la suite paraîtra prochainement. C'est également aux Mordvines qu'est consacré l'ouvrage du D[r] Axel Heikel d'Helsingfors : *Trachten und Muster der Mordvinen* (Leipzig, 1897, in-8°) avec planches en couleurs. Le dernier volume des *Mémoires de la Société finno-ougrienne* contient un travail de M. B. Laufer sur la religion populaire (*Bon-po*) du Tibet, qui, comme l'on sait, est différente du bouddhisme et est antérieure à l'introduction de ce dernier. Le mémoire du D[r] Laufer contient le texte tibétain des « Cent-mille Naga » avec une traduction allemande, des notes critiques et un glossaire. L'auteur a relevé plusieurs noms nouveaux.

Le *Physiologus* est un écrit bien connu, composé en grec au commencement du II[e] siècle de notre ère, par un anonyme. Il appartient à la littérature alexandrine. C'est une sorte de livre d'histoire naturelle qui est devenu le type de ce que l'on appelait au moyen âge un *Bestiaire* ou recueil de sentences symboliques qui ont trait aux animaux et qui ont inspiré les sculptures et les peintures religieuses de nos cathédrales. L'ouvrage a été traduit en arménien, en arabe, en syriaque, en éthiopien et en vieux français. Dans une brochure intitulée : *Der griechische Physiologus und seine orientalischen Übersetzungen* (Berlin, Calvary, in-8°; prix 3 m.), le D[r] E. Peters a donné une traduction allemande du texte grec accompagnée de notes sur les différences que l'on rencontre dans les traductions orientales. En passant par ces

traductions, le *Physiologus* est devenu un livre de fables et de morale. La version arménienne a été traduite en français par le P. Cahier en 1874.

Numismatique musulmane. — Six nouveaux catalogues ont paru récemment sur cette matière; ce sont, par ordre de date :

Inventaire sommaire de la Collection des monnaies musulmanes de S. A. la princesse Ismaïl du Caire, par M. P. Casanova (Paris, 1896, in-8°), comprenant plus de cinq mille monnaies;

Catalogue of Arabic coins preserved in the Khedivial Library at Cairo, par Stanley Lane Poole (Londres, 1897), contenant plus de treize cents monnaies;

Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale, par Henri Lavoix. 3e volume : Égypte et Syrie (in-8°, Paris), 1897, avec dix planches, comprenant la description de onze cent cinquante pièces;

Koenigliche Museen zu Berlin; Katalog der orientalischen Münzen, erster Band : die Münzen der östlichen Chalifen (in-8°, Berlin 1898, sept planches); près de deux mille trois cents monnaies, par M. H. Nützel;

Catalogue-inventaire des monnaies musulmanes du Cabinet de l'Ermitage (en russe), par M. A. de Markoff, (in-f°, Pétersbourg, 1898), comprenant environ vingt mille monnaies;

Catalogue des monnaies Djelaïrides du musée de l'Ermitage (en russe), par M. A. de Markoff (in-4°, Pétersbourg 1897), avec une large introduction et neuf planches.

Le premier fascicule du *Miroir de l'art musulman,* nouvelle revue mensuelle et illustrée, rédigée par Hakky-Bey, contient la reproduction de quelques monnaies arabes de l'époque ancienne ainsi que de plusieurs monuments épigraphiques ou objets d'art de l'époque musulmane. Il est rédigé en français et en turc.

Nous mentionnerons, en terminant, un très important travail de M. J. Rapson sur la numismatique de l'Inde ancienne, intitulé : *Indian Coins,* qui fait partie de la collection du

Grundriss der indo-arischen Alterthumskunde, commencé sous la direction du regretté Dr G. Bühler (Strasbourg, Trübner, 1898). Le mémoire de M. Rapson traite du monnayage hindou depuis la conquête perse jusqu'au XIIe siècle, et il est accompagné de planches photographiques renfermant les dessins de près de cent monnaies de différentes époques.

E. DROUIN.

NOTICE SUR UN NOUVEAU MANUSCRIT DE L'OCTOECHUS DE SÉVÈRE D'ANTIOCHE, ET SUR L'AUTEUR JACQUES PHILOPONUS, DISTINCT DE JACQUES D'ÉDESSE.

La Bibliothèque Nationale de Paris vient d'acquérir un manuscrit[1] renfermant: 1° les hymnes de Sévère d'Antioche[2] (Octoëchus) dans la recension de Jacques d'Édesse, au nombre de 354, et 2° diverses autres supplications ܬܟܫ̈ܦܬܐ ܕܟܠ ܥܕܢ, au nombre de 73.

Ce manuscrit sur parchemin, écrit en caractères jacobites, est en mauvais état; le commencement et la fin manquent; il lui reste 140 feuillets; la première page est illisible; les trois derniers feuillets sont en partie arrachés. Il mesure 14 centimètres sur 9. Le numéro de l'hymne et le ton sont indiqués en marge par deux chiffres superposés[3].

Les quatorze premiers hymnes manquent, puis viennent: fol. 1 v°, onze hymnes (15-26) sur le baptême;

Fol. 6 v°, deux hymnes (26-28) sur l'entrée de Notre Seigneur au temple, ܥܠ ܥܘܢܝ̈ܬܐ ܕܡܥܠܬܗ ܕܡܪܢ ܠܗܝܟܠܐ;

[1] Fonds syriaque n° 337.

[2] Sévère d'Antioche († 543) écrivit ces hymnes en grec. Elles furent immédiatement traduites en syriaque par Paul, évêque d'Édesse († 527), durant son exil dans l'île de Chypre. *Catal. Wright*, I, p. 336, note.

[3] M. Wright a indiqué la même notation pour plusieurs manuscrits du même ouvrage conservés au British Museum. Cf. *Catalogue des mss. syriaques*, t. I, p. 351.

Fol. 7 v°, neuf hymnes (28-37) sur le saint jeûne des quarante (jours) ܠܘܬ ܡܥܢܝܬܐ ܕܥܠ ܨܘܡܐ ܩܕܝܫܐ ܕܐܪܒܥܝܢ;

Fol. 11 v°, seize hymnes (37-53) sur les miracles que fit Notre-Seigneur ܠܘܬ ܡܥܢܝܬܐ ܕܥܠ ܐܬܘܬܐ ܕܥܒܕ ܡܪܢ, etc.

Je ne continue pas cette analyse qui offrirait peu d'intérêt. Il suffira de dire que les divisions et le nombre des hymnes correspondent, à quelques différences près, à la description, que fit Assemani, d'un ms. du même ouvrage conservé au Vatican[1]. Les hymnes dont Assemani donne les *incipit* se retrouvent en général dans le ms. de Paris. L'ordre n'est pas toujours le même. De plus, le ms. de Paris ne donne pas les noms des auteurs des hymnes, car un grand nombre ne sont pas de Sévère d'Antioche. On trouve seulement :

Fol. 35 r°, ܠܘܬ ܣܕܪܐ ܕܡܥܢܝܬܐ ܕܩܝܡܬܐ ܩܕܝܫܬܐ ܒܗ ܒܬܘܪܓܡܐ ܚܕܬܐ ܕܝܥܩܘܒ ܐܘܪܗܝܐ.

« Série des hymnes de la Sainte Résurrection dans la nouvelle recension de Jacques d'Édesse. »

Et fol. 123 v° :

ܫܠܡ ܒܥܘܕܪܢܐ ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܣܘܝܪܘܣ ܦܛܪܝܪܟܐ (sic) ܕܐܢܛܝܟܝܐ (sic) ܡܫܡܠܝܐܝܬ ܐܝܟ ܡܐ ܕܐܬܡܨܝܢ ܨܠܘܬܗ ܥܡܢ.

« Fin avec l'aide (de Dieu, des hymnes) de Saint Mar Sévère, patriarche d'Antioche, aussi intégralement que nous l'avons pu, que sa prière soit avec nous. »

Or il existe, entre autres, deux manuscrits remarquables du même ouvrage, et *la comparaison des trois manuscrits va nous conduire à un résultat intéressant pour l'histoire de la littérature syriaque.*

[1] Cf. *Bibliothecæ Vaticanæ Codd. mss. Catalogus*, t. II, p. 500.

L'un de ces manuscrits, déjà mentionné, conservé au Vatican, est du XIe siècle : il contient les hymnes de Sévère revisées et augmentées par Jacques d'Édesse et nous indique en plus, ce qui est de grande importance, le nom de tous les auteurs des hymnes ajoutées au recueil primitif des 295 hymnes composées par Sévère. On apprend ainsi qu'un grand nombre de ces hymnes ont été ajoutées par Jacques d'Édesse lui-même. Ces additions sont appelées « scolies » (ܣܟܘܠܝܐ) dans le manuscrit de Rome ; par exemple on lit : De resurrectione cantus XVII et Jacobi Edesseni scholia XIII. Dans le manuscrit de Paris les scolies de Jacques d'Édesse sont données au même titre que les hymnes et ne s'en distinguent pas.

Le second de ces manuscrits, conservé au British Museum est daté de 986 des Grecs (675)[1]. Il renferme 365 hymnes dont 295 de Sévère *qui furent corrigées et collationnées sur les manuscrits grecs avec grand soin et amour du travail et avec toute l'exactitude possible par moi le pauvre et le pécheur Jacques aimant le travail (Philoponus)....... Prions pour le pécheur aimant le travail (Philoponus) dont il est question ci-dessus.*

ܡܬܬܪ̈ܨܝ ܕܝܢ ܘܡܬܦܚܡܢ ܠܘܬ ܨܚ̈ܚܐ ܝܘ̈ܢܝܐ ܡܛܠ ܥܡ ܚܦܝܛܘܬܐ ܣܓܝܐܬܐ
ܘܪܚܡܬ ܥܡܠܐ ܒܟܠܗ ܚܦܝܛܘܬܐ ܐܝܟ ܕܡܨܝܐ ܗ̇ܘܐ ܠܝ ܡܢ ܡܣܟܢܐ ܘܚܛܝܐ ܝܥܩܘܒ
ܪܚܡ ܥܡܠܐ ..... ܨܠܘ ܥܠ ܚܛܝܐ ܪܚܡ ܥܡܠܐ ܕܐܬܡܪ ܡܢ ܠܥܠ....[2]

Ici se pose donc un problème littéraire important : *Ce Jacques* ܪܚܡ ܥܡܠܐ *est-il Jacques d'Édesse ?*

M. Wright a résolu le problème par l'affirmative, sans émettre même aucun doute sur cette attribution[3].

[1] Add. ms. 17134.

[2] *Catalogue Wright*, I, p. 330. Dans le même ms. on trouve une explication des mots ܪܚܡ ܥܡܠܐ : ܠܐ ܗ̇ܘܝܢ ܕܡܬܐܡܪܝܢ ܡܩܕܫܢܘܬܐ ܐܘܟܝܬ ܬ̈ܫܥܝܬܐ ܥܡܠܐ. ܐܘܟܝܬ ܕܠܐ ܣܝܡ ܠܐܠܗܘܬܐ. *Ibid.*, I, p. 335.

[3] *Catalogue*, loc. cit. ; *Syriac Literature*. London, 1894 ; p. 149.

En effet ces deux auteurs sont contemporains, tous deux possèdent le grec, et tous deux font une revision des hymnes de Sévère. Mais on n'a jamais, je crois, étudié le point suivant qui est capital : la revision de Jacques Philoponus est-elle la même que la revision de Jacques d'Édesse ?

Un autre manuscrit conservé au British Museum contient encore des fragments d'un ouvrage de Philoponus. C'est *une chronique continuant celle d'Eusèbe et faite par Jacques aimant le travail* ܡܟܬܒܢܘܬ ܙܒܢܐ ܕܒܬܪ ܗܘ ܕܐܘܣܒܝܘܣ ܕܥܒܝܕܐ ܠܝܥܩܘܒ ܪܚܡ ܥܡܠܐ[1].

Les fragments conservés se terminent à Abou Bekr et sont donc d'un contemporain de Jacques d'Édesse. De plus, on sait que Jacques d'Édesse a écrit aussi une chronique, d'où M. Wright, sans aucune hésitation, identifie encore ici Jacques Philoponus et Jacques d'Édesse. Mais on n'a pas encore cherché si la chronique de ce dernier est la même que celle de Jacques Philoponus. Il est vrai que le terme de comparaison a manqué jusq 'à ces dernières années.

Je crois pouvoir dire maintenant que CES DEUX AUTEURS CONTEMPORAINS SONT DIFFÉRENTS.

1° *Car leurs noms ne sont jamais confondus, pas même par les scribes ou lecteurs postérieurs.*

Nous avons, en effet, un grand nombre de lettres et de traités de Jacques d'Édesse, et nulle part il ne se désigne ou n'est désigné par ce titre de ܪܚܡ ܥܡܠܐ dont l'autre auteur se pare si complaisamment.

De même, il est incompréhensible que Jacques terminant son histoire en 692, comme nous l'apprend Élie de Nisibe, c'est-à-dire longtemps après qu'il avait pris l'habitude de se désigner par ܝܥܩܘܒ ܐܘܪܗܝܐ (Jacques d'Édesse), n'ait pas mis ce nom ܐܘܪܗܝܐ en apposition à Philoponus, et qu'aucun scribe ne l'ait ajouté; j'en dirai autant pour le manuscrit de l'Octoëchus[2].

[1] Add. ms. 14685, *Cat. Wright.*, p. 1062. Le manuscrit est du x[e] ou du xi[e] siècle et ne contient plus que 23 feuillets en mauvais état.

[2] Assemani écrit deux fois (*B. O. I.*, p. 426 et 468) que selon (le pseu lo)

2° *Le plan de l'histoire de Jacques Philoponus offre trop peu d'ampleur pour être celui de Jacques d'Édesse.*

Il nous annonce quatre sections pour compléter Eusèbe, et ce qui en reste dans le manuscrit de Londres ressemble plutôt à une suite de notes, intéressantes d'ailleurs, qu'à une véritable histoire. On pourra bientôt, du reste, la mieux apprécier, car M. Brooks en prépare une édition.

3° *L'histoire de Jacques Philoponus est différente de celle de Jacques d'Édesse.* Car, étonné par la pauvreté du plan, j'ai comparé, autant que possible, les fragments conservés dans le manuscrit Add. 14685 aux citations de Jacques d'Édesse faites par Michel le Syrien[1], et n'ai pas trouvé une ressemblance satisfaisante entre les deux.

J'ajoute encore que l'histoire de Jacques Philoponus commence où finit Eusèbe, tandis que, pour Bar Hebréus, l'histoire de Jacques d'Édesse confirme Eusèbe, donc le répète (*Hist. Dyn.*, trad. Pococke, p. 33) : « quod autem hic a nobis expressum est de temporibus istorum Philosophorum antiquiorum, *illud est quod transtulimus e duobus libris Eusebii et Andronici* chronologorum, *cum viderimus idem sentire cum illis* præcellentissimum studiosorum Jacobum Rohensem ».

Enfin la Bibliothèque nationale de Paris possède un manuscrit carchouni (fonds syriaque, n° 306) qui donne des extraits d'une chronique attribuée nommément à Jacques d'Édesse (fol. 77-82) ܡܢ ܟܬܐܒ ܐܠܐܣܩܦ ܝܥܩܘܒ ܐܠܪܗܐܘܝ[2]. Or ces ex-

Denys de Tellmahré, Jacques fut sacré évêque d'Édesse en 962 (651). En réalité, Denys n'est pas si explicite et place simplement ce sacre entre 665 et 676 (voir 112e fascicule de la Bibl. de l'École des hautes études, trad. p. 9). M. Wright, qui avait intérêt, on le voit, à augmenter ce chiffre, place, d'après Bar Hebréus, le sacre de Jacques vers 684. Même dans cette dernière hypothèse, on ne conçoit pas qu'il n'ait pas mis son véritable nom en tête de sa chronique terminée en 692, et qu'un scribe ne l'ait pas ajouté en marge pour les hymnes, si cette chronique et ces hymnes étaient bien de lui.

[1] Orient. ms. n° 4402, texte carchouni; voir sur ce manuscrit *Journal de la Société asiatique*, 1896, p. 523.

[2] M. Carrière en prépare une édition.

traits se rapportent aux temps antérieurs à Constantin et, par suite, ne rentrent pas dans le cadre de l'histoire de Jacques Philoponus.

4° *Les hymnes ajoutées par Jacques d'Édesse à l'Octoëchus de Sévère ne paraissent pas figurer dans l'édition de Jacques Philoponus*, car j'ai transcrit dans le manuscrit de Paris les trois premières hymnes sur la résurrection qui appartiennent, dit expressément le manuscrit, à la nouvelle revision de Jacques d'Édesse. Toutes trois figurent à l'endroit correspondant dans le manuscrit de Rome. La seconde est une scolie de Jacques d'Édesse lui-même. Or M. Brooks a bien voulu chercher ces hymnes dans le manuscrit de Londres et n'y a trouvé que la première, avec des variantes, et en particulier aucune des corrections de Philoponus n'existe dans le manuscrit de Paris. Mais il est très significatif que *la seconde hymne, addition de Jacques d'Édesse lui-même, ne figure pas dans le manuscrit de Philoponus.* Il s'ensuit, semble-t-il, que ces deux auteurs sont différents.

5° On s'explique très bien dès lors, pourquoi les scribes et les lecteurs du monastère de Scété n'ont jamais ajouté après ܝܥܩܘܒ ܐܢܫ ܚܛܝܐ les mots ܗܘ ܕܐܠܗܘܬ ܝܥܩܘܒ ܐܘܪܗܝܐ. Car ils possédaient, lisaient et chantaient les hymnes de Sévère revisées par Jacques d'Édesse. Ils savaient donc que cet ouvrage était différent de celui de Jacques Philoponus et ils ne confondirent jamais les noms des deux auteurs; nous ferons comme eux désormais[1].

30 juin 1898.

F. Nau.

[1] Ce n'est pas la première fois, du reste, que l'on attribue à Jacques d'Édesse la parenté d'un ouvrage qui ne lui appartient pas. On lui attribua déjà, d'après certaines vraisemblances, un ouvrage cosmologique publié aujourd'hui et intitulé : *La cause des causes.* M. Nœldeke montra que le Jacques de *La cause des causes* était différent de Jacques d'Édesse (cf. Wright, *Syriac Literature*. London, 1894, p. 147).

L'Ecclésiastique ou la Sagesse de Jésus fils de Sira, texte original hébreu édité, traduit et commenté par Israel Lévi. Première partie (chap. XXXIX, 15, à XLIX, 11); Paris, Leroux, 1898, in-8°, LVII-149 pages.

Le texte de Ben Sira publié par M. Israel Lévi n'est pas une simple reproduction de celui qui a été édité par MM. Cowley et Neubauer, et que nous avons apprécié ici même. M. Lévi a étudié soigneusement le manuscrit de l'Ecclésiastique hébreu et, en le confrontant avec l'édition des savants anglais, il a pu rectifier en maints endroits le premier déchiffrement; de plus, se fondant sur la différence d'écriture des diverses notes marginales, il a pu établir une distinction entre celles qui représentent des variantes réelles et celles qui sont de simples corrections du scribe.

D'autre part, M. Israel Lévi a accompagné le texte d'une traduction française aussi fidèle et aussi claire que possible, et d'un commentaire instructif et complet qui signale les difficultés du texte, et détermine la valeur des variantes marginales et des leçons que paraissent avoir eues les versions grecque et syriaque.

Dans son introduction M. Lévi examine les différents problemes exégétiques et littéraires que soulève l'étude des fragments hébreux de l'Ecclésiastique. Après avoir donné quelques détails intéressants sur la découverte de ces fragments, M. Lévi montre que le texte hébreu, tout en étant bien l'original composé par Ben Sira, a été passablement altéré. C'est ce que prouve la comparaison de ce texte avec les traductions grecque et syriaque. De ce que la langue de l'Ecclésiastique est parsemée de néologismes, bien que l'auteur ait voulu imiter la littérature classique qu'il avait sous les yeux, M. Lévi conclut avec raison que la langue rabbinique dans laquelle a été écrite la Mischna a été une langue vivante et n'a pas été usitée seulement dans les écoles.

Ben Sira a subi, peut-être à son insu, l'influence de la littérature grecque. On le remarque dans les titres des cha-

pitres, dans les transitions plus ou moins habiles qui joignent un paragraphe à un autre, toutes choses inconnues aux auteurs bibliques; d'ailleurs l'Ecclésiastique est la seule œuvre juive des temps anciens qui ne soit pas anonyme.

M. Lévi discute ensuite les faits qui peuvent servir à fixer la date de l'Ecclésiastique, qui a été écrit, selon lui, au commencement du deuxième siècle avant l'ère vulgaire. M. Lévi insiste sur le peu de solidité que présentent les légendes talmudiques relatives à Siméon le Juste.

L'Ecclésiastique nous permet de voir quel était le contenu des Écritures à l'époque où vivait Ben Sira. On remarque qu'il ne fait pas d'allusion à Esdras, Daniel, Esther, et nous ajouterons qu'il ne paraît pas connaître l'Ecclésiaste ni les Chroniques. Le texte hébreu des fragments, dans les passages imités les ouvrages antérieurs, s'accorde généralement avec le texte masorétique et rarement avec le texte de la Septante.

M. Lévi souligne l'intérêt tout particulier que Jésus Ben-Sira montre pour ce qui touche au sacerdoce. Ben Sira s'étend beaucoup plus sur Aron que sur Moïse et quelques-unes de ses métaphores sont empruntées au vocabulaire des sacrifices.

M. Lévi passe à l'examen de la version grecque, pour laquelle il se montre fort sévère. Nous persistons à être un peu plus indulgent pour le petit-fils de Ben Sira. C'est peut-être affaire de tempérament. M. Lévi reconnaît lui-même que le texte grec a été souvent défiguré par les copistes. Il donne une liste de passages où il rétablit le texte exact. Mais combien d'autres seraient à corriger! Quand on voit par les notes de M. Lévi combien le texte adopté par Swete est inférieur à celui de la *Complutensis*, on peut croire que celui-ci diffère aussi considérablement de la version grecque primitive Je ne peux pas croire que le traducteur ait écrit des phrases qui n'avaient aucun sens. Je ne pense pas non plus que le petit-fils de Sira ait pu prendre des substantifs pour des adjectifs précédant le nom. Là où M. Lévi voit de l'ignorance, je vois plutôt une recherche d'élégance plus ou moins heureuse.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Le reproche que M. Lévi adresse au traducteur grec ne tendrait à rien moins qu'à faire supposer que celui-ci ignorait l'hébreu qu'on parlait de son temps, car à nulle époque on n'a mis l'épithète avant le nom. De même quand le traducteur écrit « les dents des bêtes » pour « les bêtes à dents », il veut tout simplement être clair. Ne met-il pas aussi « le nombre de jours » pour « les jours de nombre » (XLI, 10)? Il n'y a donc pas chez lui un parti pris de servilité.

M. Lévi note avec justesse que le traducteur n'est pas embarrassé par les néologismes. Cependant (p. 62) nous voyons qu'il fait le plus de contresens dans un des chapitres où précisément les néologismes abondent. Enfin quelques-unes des erreurs que M. Lévi lui impute n'en sont peut-être pas. Ainsi, XXXIX, 28 *e*, le texte de G (grec) vaut bien celui de S (syriaque). Nous ne savons pas ce qu'avait l'hébreu. Peut-être le grec a-t-il eu יגירו et le syriaque יגידו. — XL, 5 G et S étant d'accord pour lire אף au lieu de או, il est vraisemblable que nous avons affaire à une variante. — XL, 9, G a pu interpréter חרחר aussi bien que תחרה par « dispute ». Au v. 5, תחרה est traduit par *μηνίαμα* « vengeance ». — XLII 8 *d*, צרוף vaut peut-être mieux que צנוע. — *Ibid.*, 14 « femme bienfaisante » est une traduction libre pour « la bonté de la femme ». — *Ibid.*, 21 תִּכֵּן est aussi bon que תכו. — XLII, 4 *a*, נופח vaut נפוח. — *Ibid.*, 4, le שלוש est moins mauvais que שולח ou שלוח. — *Ibid.*, 4 *d*, le texte de G et S vaut l'hébreu, car c'est la lumière du soleil qui brûle l'œil et non pas la chaleur. — *Ibid.* 17 *c*, c'est *πάσσει* qui traduit יניף. Il n'y a donc pas de raison pour supposer יעיף. Le mot *καθιπτάμενα* est le développement de *πέτεινα*. — *Ibid.*, 18, יהמה est meilleur que יתמה. — *Ibid.*, 20 *c*, *καταλύσει* est peut-être l'altération de *κρυσταλλύσει*. — XLIV, 13, la faute est ici probablement due à un copiste. — *Ibid.*, 22 *c*, la leçon du grec « hommes » est préférable à celle de l'hébreu « premier ». — *Ibid.*, 23 *d*, *τροπή* est peut-être une altération de *τῇ ρωγῇ*. — XLVI, 13, לשלומך du grec est une aussi bonne leçon que לשמעך du syriaque.

M. Lévi explique une partie des erreurs qu'aurait commises le traducteur par l'habitude qu'on aurait prise d'écrire des mots en abrégé. C'est avec toutes sortes de réserves que M. Lévi énonce cette supposition, et, en effet, les exemples cités à l'appui sont loin d'être décisifs.

La traduction syriaque souffre des mêmes défauts que la version grecque; de plus, elle prend de grandes libertés avec son texte, tantôt l'abrégeant, tantôt le paraphrasant et présentant d'énormes lacunes. Enfin elle semble avoir été remaniée, par endroits, d'après le grec.

M. Lévi termine cette substantielle introduction en indiquant les règles qu'il a suivies pour établir le texte.

Nous ajouterons à ce compte rendu sommaire quelques observations d'importance secondaire :

P. VII. *Gueniza* signifie plutôt « mise à la réserve » que « enfouissement ».

P. XXVI. D'après M. Lévi, le passé d'Israël serait maintes fois évoqué dans l'Ecclésiastique. Je ne connais que les versets XXIII, 33-34, qui mentionnent Moïse et David.

Chapitre XXXIX, 15 *c*. N'est-il pas possible de lire [בזמ]ירות נבל ? Les mots זמר et נבל sont réunis dans Ps. XXXIII, 2; CXLIV, 9; Amos, V, 23, et Ben Sira, même, XLVII, 9 *b*, tandis que שיר n'est jamais joint à נבל. De la sorte, il n'y aurait pas deux fois שיר dans la même phrase.

Ibid., 17 *d*. מוצא פי se trouve dans Deut., VIII, 3.

Ibid., 20 *d*. Il semble que G ait interverti les prépositions dans 19 *b* et 20 *d*, car il traduit מנגד par *ἀπό* et ממנו par *ἐναντίον αὐτοῦ*.

Ibid., 23 *c*. Il est probable que *ἔθνη* est le sujet de *κληρονομήσει* et que l'on a lu יירשו.

Ibid., 24. Comparer Job, XXX, 12.

XL, 9. Il est à remarquer que les six premiers mots ont deux par deux la même initiale. Nous serions, par suite,

tentés de lire ורעב au lieu de ומו[ת]. Le grec aurait interverti les mots רעה et רעב.

Ibid., 10. Rien n'empêche d'admettre que l'on ait traduit כלה par *κατακλυσμός*.

Ibid., 18 *b* et 19. מוצא (racine יצא) ne peut guère signifier « découverte », mais « mine, source ».

Ibid., 23. Il est peut-être risqué de voir dans ינהגו un passif et de traduire par « sont mis à profit ». On peut comprendre : « l'ami et le compagnon dirigent au temps voulu ».

Ibid., 23 *b*. Les mots *μετὰ ἀνδρός* ne seraient-ils pas une altération de *μετανοοῦσα* ?

XLI, 19 *b*. La comparaison du syriaque porterait à corriger *ἀληθείας* en *ὀλεθρίας*.

XLII, 8. On pourrait corriger *κρινομένου πρὸς νέους* en *κλινομένου πρὸς πόρνους* (נוטה לזונות au lieu de נוטל עצה בזנות).

Ibid., 12. *ἐμβλεπε* et *συνέδρευε* sont sûrement des fautes de copistes pour *ἐμβλέπῃ* et *συνεδρεύῃ*. G emploie correctement le subjonctif après *μὴ* et non pas l'impératif au verset 1.

Ibid., 14. Le texte de G n'est pas incompréhensible : Une femme déshonorante (traduction littérale de מחפרת = מבישה) aboutit à l'opprobre.

Ibid., 15 *b*. Nous continuons à croire que פועל est à l'état construit avec רצון et nous traduisons : « ils acceptent l'œuvre de sa volonté ». Cf. XLIII, 26 *b*.

Ibid., 16 *b*. La traduction de G étant libre, rien n'empêche qu'il ait lu על. Si même il a lu מלא, la construction serait justifiée par Ps. XXXIII, 5; XLVIII, 11; CXIX, 64 Jér., XXIII, 10; Hab., III, 3.

XLIII, 4. Au lieu de נשיאים on peut penser à משאת (Juges, XX, 38, 40).

Ibid., 17. G a pu lire תרחק (qui se trouve en note par suite d'une faute d'impression).

Ibid., 18. נחה existe (Osée, V, 13), mais est très obscur. Il est peu probable que G ait lu חתמה dans *a*, puisque dans *b* il a un autre mot pour חמה.

Ibid., 22 *a*. J'avais proposé de changer κατὰ σπουδὴν ὁμίχλη en κατασπουδὴ ὁμίχλης. Le verbe κατασπένδω existe. Il a aussi, il est vrai, le sens de « faire une libation », mais il a pu avoir chez le traducteur le sens de « déverser ».

Ibid., 26 *b*. Il semble que, dans G, cet hémistiche soit une autre traduction de 27 *a*, qui a peut-être supplanté 26 *b*.

Ibid., 30 *b*. Quand on se rappelle que אשר est sous-entendu, chez Ben Sira, après le mot כל, ainsi que l'a remarqué M. Driver (édition Cowley et Neubauer, p. XXXV), la phrase n'est plus si barbare. M. Driver a comparé I Chron., XXIX, 11, et II Chr., XXXII, 31. Peut-être faudrait-il aussi rappeler Gen., XXXIX, 4, כל יש לו à côté de כל אשר יש לו (*ibid.*, 8).

XLIV, 2. Si les versets 3 et suivants parlent des hommes célèbres étrangers, il est possible que le verset 2 se rattache non pas au verset 1, mais au verset 3. Dans ce cas להם serait de trop et au lieu de גדלו il faudrait גודל ce qui expliquerait la traduction grecque.

XLV, 25 *c*. Peut-être לפני כבודו est-il une altération de לבנו בכורו et en adoptant la correction de אש en איש nous traduirions : « Un héritage que chacun transmit à son fils aîné seul. »

XLVI, 1 *d*. Il n'est pas sûr qu'en mettant « grand dans le salut », G ait eu un autre texte que תשועה גדולה. Il a traduit librement et a employé un adjectif à la place du substantif.

XLVII, 9 *c*. Le mot αἰνέσουσιν signifie « on célébrera », et non pas « il le célébra ». Nous proposerions donc pour l'hébreu, d'après le grec ובכל יום יְהַלְלוּ בזמירותיו. Ce serait une allusion à l'emploi liturgique des Psaumes. Cependant à

cause du contexte, on attendrait plutôt הִלְּלוֹ « il le loua ». Le syriaque אמינאית est peut-être une altération de וכירותו.

Ibid., 44 *b*. Il n'est pas du tout prouvé que *συνέσεως* dépende de *ποταμός*; c'est bien plutôt le complément de *ἐνεπλήσθης*, qui régit le génitif.

XLVII, 12 *e*. Pour l'emploi absolu de כל et pour l'idée même de cette partie du verset, on peut comparer Prov., XXX, 31.

XLVIII, 1. Il est peut-être risque de dire que Ben Sira imite les Chroniques.

XLIX, 10 *d*. G a lu וישענהו, qui est peut-être le vrai texte.

Nous souhaitons que M. Israël Lévi nous donne bientôt la continuation de ce travail, et rende un nouveau service à l'histoire de la littérature juive et à l'exégèse biblique.

MAYER LAMBERT.

H. KERN. Een Blik op het indisch tooneel.
(*De Gids*, september 1898.)

La publication d'une traduction hollandaise de la *Mrcchakaṭikā*[1] a donne à M. Kern l'occasion de se prononcer sur l'époque probable de ce chef-d'œuvre du theâtre indien. Il n'hesite pas à considérer ce drame comme le plus ancien de tous ceux qui subsistent. Les raisons qu'il en donne sont les suivantes 1° la *technique* et le *style*, qui trahissent une époque antérieure à Kālidāsa; 2° le *pseudonyme* de Çūdraka[2]. Pendant longtemps, il a été de mode de mettre les

[1] *Het leemen wagentje. Indisch tooneelspel. . vertaald door J. Ph. Vogel.* Amsterdam, 1897.

[2] On a dit quelquefois que ce roi Çūdraka était le protecteur de l'auteur. M. Kern fait remarquer que les mots *babhūvı* et *kıla* employés par le régisseur dans la 3e strophe suffisent à indiquer une époque antérieure d'une ou plusieurs générations.

œuvres littéraires sous le nom d'un personnage mythique, historique ou fictif. Cet usage paraît avoir cessé vers le VIe siècle après J.-C. : en effet, dans la littérature astronomique, avant Aryabhaṭa (fin du Ve siècle), tous les ouvrages sont pseudonymes; après lui, tous portent le nom de leur véritable auteur; 3° la mention du *bétel* et du *camphre*. Le nom du camphre (*karpūra*) et l'usage du bétel ont été certainement empruntés à l'Insulinde. Le bétel n'est pas mentionné dans le plus ancien traité de médecine, celui de Caraka, contemporain de Kaniṣka (Ier siècle de l'ère chrétienne), tandis qu'il l'est dans l'ouvrage postérieur qui porte le nom de Suçruta et qui a dû être composé avant le VIe siècle. La *Mṛcchakaṭikā* doit donc être postérieure au Ier siècle et peut être antérieure au VIe; 4° la connaissance de *l'astrologie grecque*, qui est représentée comme familière non seulement aux savants, mais aux gens du commun. Or cette astrologie, sous la forme qu'elle présente dans les auteurs indiens, ne peut guère avoir été introduite avant le IVe siècle; et il lui a naturellement fallu un certain temps pour pénetrer dans le peuple. « Tout considéré, nous pensons que la date de la *Mṛcchakaṭika* peut être fixée approximativement a 400 ap. J.-C. »

Nous avons cru interessant de signaler cette opinion, à laquelle le nom de M. Kern prête une exceptionnelle autorité.

L. FINOT.

M. Camille Paris, chargé d'une mission archéologique en Annam a envoyé cette année au Ministère divers documents entre autres les estampages de deux nouvelles inscriptions de l'ancien Tchampa. Ces estampages ont été, de même que les précédents envois, répartis entre la Bibliothèque nationale, la Société asiatique et l'auteur de cette note.

L'une de ces inscriptions a été trouvée à Ha Trung dans le nord de la province de Quang Tri qui est elle-même située

au nord de la capitale Huê. En cet endroit, près de la route royale, M. Paris a découvert une colonne faite de trois cubes de pierre asymétriques superposés. Le plus gros est un pilier carré portant sur chacune de ses quatre faces une trentaine de lignes dont l'écriture serrée et régulière a beaucoup souffert des injures du temps. Ce document mi-sanscrit, mi tchame, semble remonter au XI[e] siècle. Le texte en langue vulgaire, autant que permet d'en juger son médiocre état de conservation, mentionne les champs donnés aux divinités, leur étendue, leurs limites.

A côté de cette stèle tchame de Ha Trung était une stèle annamite moderne en caractères chinois, assez grande, contenant treize lignes verticales et six reproductions de sceaux officiels. M. Paris l'a estampée de même. Nous ne la mentionnons que pour mémoire.

Dans la province capitale, à Phu Luong, village situé à quelques kilomètres au nord de Huê, M. Paris a trouvé une dernière stèle, plate celle-ci, et gravée sur ses deux faces d'une inscription sanscrite qui compte environ trente-cinq lignes au total.

Ce document, qui a souffert au moins autant que la stèle de Ha Trung, était sivaïte.

Il débute en effet par l'invocation : *Om namassivāya*. Son écriture très régulière semble permettre de le faire remonter au IX[e] siècle.

J. AYMONIER.

Le Gérant,

RUBENS DUVAL.

JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1898.

L'ÈRE DE MARATHOS DE PHÉNICIE

PAR

LE DOCTEUR JULES ROUVIER,

PROFESSEUR À LA FACULTÉ DE MÉDECINE DE BEYROUTH,
CORRESPONDANT DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE.

I

Marathos fut la plus importante des filles d'Arados, à proximité de laquelle elle était située sur le continent. Sa prospérité remarquable, aux IIe et IIIe siècles avant notre ère, que témoignent ses émissions monétaires, excita la jalousie de sa métropole et fut, peut-être, une des causes de la rivalité qui divisa si profondément ces deux antiques cités de la Phénicie septentrionale. Les documents que l'histoire nous a conservés sur cette ville, sont rares, courts et incomplets. On en serait réduit à des conjec-

tures plus ou moins justifiées sur ses destinées après la mort d'Alexandre le Grand, si l'on ne pouvait utiliser les ressources précieuses que fournit sa numismatique. Ses monnaies, dont l'intérêt a été pendant longtemps méconnu, sont à la fois nombreuses et variées, de types bien distincts, appartenant à des séries autonomes ou royales. Toutes, sans exception, sont datées. Ce sont donc des monuments d'authenticité incontestable, fort propres à diriger l'historien dans le cours de ses recherches et à lui faciliter la solution de problèmes, qui, sans eux, seraient probablement insolubles dans la science.

Mais, il ne suffit pas de lire clairement des dates en numismatique phénicienne, pour connaître exactement l'époque correspondant à l'émission des monnaies sur lesquelles elles sont inscrites. Ces dates appartiennent à des ères qui varient quelquefois non seulement pour des villes distinctes, mais aussi dans le monnayage d'une même cité. Il est donc indispensable d'être fixé, et sur la lecture des dates monétaires, et sur les ères auxquelles elles se rattachent.

Les savants, dont les écrits font le plus autorité en pareille matière, sont en désaccord au sujet de l'ère de Marathos. MM. Six[1] et Barclay Head[2], ont admis que les dates inscrites sur les monnaies de Marathos se rapportent à l'ère aradienne; M. E. Ba-

[1] *Numism. Chron.*, 1877, n. s., t. XVII, p. 188.
[2] *Hist. Numorum*, p. 666.

belon, dans un long et savant mémoire sur ce sujet[1] reproduit dans son beau volume des « Perses Achéménides », pense qu'il s'agit de l'ère des Séleucides. Entre celle-ci, qui remonte à 312 avant J.-C., et celle d'Arados qui débute en 259 ou 258 avant J.-C., il y aurait donc un écart de 53 ou 54 ans. De prime abord, cet écart peu considérable pourrait paraître d'importance secondaire. Il suffit amplement, néanmoins, pour entraîner, aux siècles où il se produit, une confusion considérable. Où se trouve la vérité? C'est le problème que je vais m'efforcer de résoudre, en utilisant des documents inconnus à nos prédécesseurs.

II

Avant de passer en revue et d'apprécier à leur valeur les arguments qui engageraient à adopter telle doctrine de préférence à telle autre, il convient d'énumérer les diverses monnaies des deux séries royale et autonome de Marathos, en mettant en regard de leurs dates, les années correspondantes av. et ap. J.-C. de l'ère des Séleucides et de celle d'Arados. Elles constitueront la base rationnelle de ce travail[2].

[1] *Mélanges de numismatique*, I, 1892, p. 86-117.

[2] Celles qui n'ont pas encore été publiées ont été relevées par moi dans ma collection particulière, ou dans les collections de l'Université américaine et du docteur P. Schrœder, à Beyrouth.

MONNAIES ROYALES.

NUMÉROS.	TYPES.	MÉTAL, MODULE.	ANNÉES.	ÈRE SÉL.	ÈRE ARAD.
				av. J.-C.	av. J.-C.
1	Types alexandrins	Æ 28	30	282	229
2	Tête de reine, Marathos debout	Æ 15	34	278	225
3	*Idem*	Æ 24	40	272	219
4	Tête de reine; proue	Æ 16	61?	251	198
5	*Idem*	Æ 16	63?	249	196
6	*Idem*	Æ 14	73	239	186
7	Tête de reine; Marathos debout	Æ 15	73	239	186
8	Tête de roi; Marathos debout.	Æ 22	85	227	174
9	*Idem*	Æ 20	86	226	173
10	*Idem*	Æ 21	87	225	172
11	Tête de reine; Marathos debout [1]	Æ 23	89	223	170
12	Tête de roi; Marathos debout.	Æ 21	90	222	169
13	*Idem*	Æ 21	91	221	168
14	Tête de reine; Marathos debout	Æ 22	95	217	164
15	*Idem*	Æ 22	96	216	163
16	*Idem*	Æ 22	100	212	159
17	*Idem*	Æ 22	103	209	156
18	*Idem*	Æ 24	104	208	155
19	*Idem*	Æ 23	105	207	154
20	*Idem*	Æ 22	106	206	153
21	*Idem*	Æ 20	107	205	152
22	*Idem*	Æ 23	108	204	151

[1] La pièce sur laquelle se lit cette date appartient à la collection du Dr P. Schrœder.

MONNAIES AUTONOMES.

NUMÉROS.	TYPES	MÉTAL, MODULE.	ANNÉES.	ÈRE SÉL.	ÈRE ARAD.
				av. J.-C.	av. J.-C.
1	Tyché; Marathos assis......	Æ 29	33	279	226
2	Tête femme laurée; Marathos debout................	Æ 21	33	279	226
3	Tyché; proue.............	Æ 17	50	262	209
4	Tyché; victoire............	Æ 11	70	242	189
5	Tyché; Tyché debout.......	Æ 19	70	242	189
6	*Idem*....................	Æ 18	73	239	186
7	*Idem*....................	Æ 20	75	237	184
8	*Idem*....................	Æ 20	78	234	181
9	*Idem*....................	Æ 20	80	232	179
10	*Idem*....................	Æ 20	81	231	178
11	*Idem*....................	Æ 17	83	229	176
12	Tyché; Marathos assis......	Æ 32	89	223	170
13	Tête de femme; victoire....	Æ 17	90	222	169
14	Tyché; Marathos debout....	Æ 17	103	209	156
15	*Idem*....................	Æ 17	104	208	155
16	*Idem*....................	Æ 15	105	207	153
17	Tête Zeus; double corne d'abondance................	Æ [illegible]	120	182	139
18	*Idem*....................	Æ 23	130	182	129
19	*Idem*....................	Æ 24	131	181	128
20	*Idem*....................	Æ 21	142	170	117
21	*Idem*....................	Æ [illegible]	143	169	116
22	*Idem*....................	Æ [illegible]	144	168	115
23	*Idem*....................	Æ 21	145	167	114
24	*Idem*....................	Æ 21	146	166	113
25	*Idem*....................	Æ 21	147	165	112
26	*Idem*....................	Æ 21	148	164	111
27	*Idem*....................	Æ 21	168	144	91
28	*Idem*....................	Æ 23	236	76	23
					ap J.-C.
29	*Idem*....................	Æ 19	297	15	38
				ap J.-C.	
30	*Idem*....................	Æ 23	375	63	116

Cette dernière liste renferme des monnaies que M. Babelon a attribuées à Arados[1]. Ce sont des chalques, Æ., 18 à 20 millimètres, pesant 6 gr. 52 à 6 gr. 48; datés des années 75 et 80, ou de dates frustes, et aux types suivants :

Buste tourelé de Tyché, à droite, avec une palme sur l'épaule. Grènetis au pourtour.

R. — Tyché tourelée debout à gauche; elle est vêtue d'une ample tunique talaire et d'un péplos; de la main droite elle tient une couronne, et de la gauche, elle s'appuie sur un long sceptre. Dans le champ, à droite, une date; à gauche des lettres variables.

M. Babelon a établi sa classification sur quatre exemplaires de ces chalques, dont deux avec dates frustes. Il passe sous silence les motifs qui lui ont dicté cette attribution à Arados. Mais, il semble avoir été surtout influencé par la présence sur le chalque de l'an 75 des lettres phéniciennes 𐤓𐤀 qu'il interprète « Arados », donnant toutefois cette lecture avec une certaine réserve qu'indique la présence d'un ?.

Je possède des chalques de ce type dans ma collection particulière. Ils sont tous de conservation irréprochable, et portant les dates : ans 70, 73, 75, 78, 81 et 83. Leurs modules sont Æ. 18, 19,

[1] *Perses Achéménides*, nos 959, 960 à 961, et *Mélanges de numism.*, I, 1892, p. 257, n° 7.

et 20 : leurs poids, 6 gr. 48, 6 gr. 55, 6 gr. 60, 6 gr. 85, 6 gr. 95, 7 gr., 7 gr. 10, 7 gr. 85. Les lettres phéniciennes [phénicien] ne sont inscrites que sur les chalques de l'an 70 et de l'an 75. Les autres chalques portent des lettres différentes qui sont : 73, [phénicien]; 78, [phénicien]; 80, [phénicien]; 81, [phénicien] et [phénicien]; 83, ?. Les deux exemplaires à dates frustes de M. Babelon portent les lettres [phénicien] et [phénicien]. La lecture « Arados » me semble donc inacceptable. On serait, peut-être, tenté de rapprocher légende [phénicien], Arados, de celle des monnaies de Carné, [phénicien], ou de Marathos, [phénicien], mais, ces légendes ne sont jamais inscrites sur quelques pièces seulement d'une série quelconque; elles se retrouvent régulièrement sur toutes pièces de la série à laquelle appartient l'exemplaire qui les porte.

D'autres arguments conduisent à la même conclusion négative.

1° — De toutes les séries de chalques, hémichalques et leurs subdivisions, antérieures à l'an 70 = 189 avant J.-C. et postérieures à l'an 83 = 176 avant J.-C., cette série serait la seule, à ne pas porter au revers un symbole de la puissance d'Arados. Or, ce symbole ne commence à disparaître sur les monnaies en cuivre de cet atelier monétaire qu'en 166 = 93 avant J.-C., soit trois quarts de siècle plus tard.

2° — Cette série, où rien n'autorise à affirmer l'origine aradienne ferait double emploi avec une

autre série contemporaine dont l'attribution à Arados est indiscutable. Elle est représentée dans ma collection, par la pièce suivante :

Tête tourelée de Tyché, à droite, les cheveux relevés en chignon et retombant en épaisses nattes sur la nuque. Grènetis.

R. — Proue de navire, à gauche, l'avant surmonté d'une figure d'Athéna Promachos. Dans le champ, en haut, le monogramme ⳨, entre les lettres 𐤓 et 𐤔 ; à l'exergue, la date : II III — NNN 𐤋ω, an 75.

Æ 22. — Chalque, 10 grammes.

3° — Il n'est pas difficile de démontrer que les chalques au revers de Tyché debout, attribués à M. Babelon, à Arados, s'ils n'appartiennent pas à cette ville, ne peuvent être classés à aucune autre de Phénicie que Marathos.

Durant l'hiver de 1893-1894 fut faite, sur le territoire de cette dernière ville[*], une trouvaille de chalques antiques de conservation exceptionnelle. Une partie acquise par moi, dans un voyage à Tripolis, est entré dans ma collection. Elle renfermait trois séries de chalques : 1° Des chalques frappés à Marathos, aux types royaux « tête de roi — Marathos debout », dates de l'an 85 à l'an 91 ; 2° Des chalques « Tyché debout » au revers, allant de l'année 70 à l'année 85, attribués à Arados, que je pro-

pose de restituer à Marathos; 3° Enfin des chalques aradiens, au type « Poseidon assis sur une proue de navire, dont l'avant est surmonté de la figure d'Athéna Promachos », portant les dates 85 à 89.

Cette trouvaille, faite sur l'ancien territoire marathien ne renfermait que des monnaies contemporaines, d'Arados ou de Marathos, si donc les chalques au type de Tyché debout ne sont pas aradiens, ils sont nécessairement marathiens. De plus, la coexistence des chalques royaux, ptolémaïques, datés 85 à 91, avec des chalques autonomes aradiens, datés 85 à 89, prouve évidemment que les dates de ces séries monétaires appartiennent à une seule et même ère : celle d'Arados.

Une autre remarque confirme l'attribution à Marathos, des pièces au type de « Tyché debout ». Sur aucune monnaie autonome en cuivre, d'Arados, on ne voit, au revers, de figure debout, avec le monogramme ou le nom de cette cité ou de ses habitants. A Marathos, au contraire, la majeure partie des espèces d'argent ou de bronze, jusqu'en 108, porte un type analogue, celui du « héros épopyme de la cité, debout ».

Il est vrai que les légendes phéniciennes de cette série ne contiennent pas, comme d'autres, le nom de Marathos, 𐤌𐤓𐤕 : mais il existe, dans cette ville, comme à Arados, certaines séries indiscutables, privées de toute inscription ou légende désignant l'atelier monétaire. Par exemple, les chalques « à tête de reine », de l'an 73, et ceux au type de « Zeus-double

corne d'abondance » à l'exception de celui de l'an 236.

Cette seconde liste renferme aussi un grand nombre de monnaies autonomes de ce dernier type, que M. Six ne connaissait pas, ou, peut-être, classait à d'autres villes : « La première date, qui me paraît certaine, dit-il, est 23, ce qui, avec l'ère aradienne, revient à 236, et la dernière, 107, ce qui nous mène à 152 avant J.-C., l'année avant qu'Alexandre Bala fit frapper des tétradrachmes à Arados, et autorisa, à ce qu'il paraît, les Aradiens à ruiner la ville voisine[1] ». Mais, MM. Imhoof-Blumer[2] et Babelon[3], ont eu raison de classer à Marathos, ces chalques passés sous silence par M. Six. Cette attribution est pleinement justifiée par la légende MAPA, sur celui de l'an 236. J'ajoute qu'ils existent, à Beyrouth, dans les collections du Dr P. Schrœder, de l'Université américaine, et dans la mienne. Tous sans exception reconnaissent la même provenance, la plaine d'Amrit (ancien territoire de Marathos).

M. Babelon[4] a classé, à Arados, les monnaies de cette série, portant les dates 239 et 375, qu'il cite d'apres M. Imhoof-Blumer[5], et qui se retrouvent, à Beyrouth, dans la collection de l'Université américaine, et dans la mienne. Je pense qu'il convient de

[1] *Observ. sur les mon. phén.*, ap. *Numism. Chron.*, n. s. XVII, p. 189-190.

[2] *Monnaies grecques*, p. 444.

[3] *Loc. cit.*, p. 100-102.

[4] *Loc. cit.*, p. 275, 279.

[5] *Monnaies grecques*, p. 447, nos 46 et 47.

les restituer à Marathos. Leurs types des deux faces figurent, dans cette dernière ville, sur la série la plus nombreuse et la plus récente d'autonomes, tandis qu'elles font défaut sur les monnaies d'Arados. Il eût été étrange de voir cette métropole, emprunter tardivement ses types monétaires, à une de ses filles qui lui était devenue si odieuse. J'ai insisté, ailleurs sur le principe, qui, en numismatique phénicienne, s'oppose à ce qu'un même atelier monétaire ait simultanément frappé, dans un même métal et module, avec des types essentiellement différents, des pièces de même valeur. Or, en 297, on trouve à Arados (ma collection, deux exemplaires) le chalque autonome suivant :

Buste diadémé (non tourelé) de Tyché, à droite, les cheveux relevés et portant un voile qui lui couvre la nuque et les épaules. Grènetis au pourtour.

R. ΑΡΑΔΙΩΝ (à l'exergue). Tyché à demi-nue, les jambes drapées dans son péplos, assise à gauche sur un gouvernail, et elle tient de la main gauche, une corne d'abondance. Dans le champ, à gauche et en haut, la date ΣϘΖ (an 297) et la lettre Λ.

Æ 21. Chalque, 8 gr. 22.

Ce chalque remonte au règne de Caligula [1].

[1] D'après un exemplaire sur lequel la moitié supérieure de la date fait défaut, M. Babelon (*Perses achéménides*, n° 1128, et pl. XXIV, fig. 13) a lu ΖΙΣ (an 217), comme Mionnet, t. V, n° 827; mais, d'après même l'empreinte reproduite par ce savant auteur, il est facile de découvrir les éléments de la date rectifiée.

En 375, sous Trajan, on trouve, de 360 à 375, des chalques aux types suivants :

Buste radié d'Hélios[1], à droite, avec le paludamentum sur les épaules. Grènetis au pourtour.

R. ΑΡΑΔΙΩΝ (à gauche). Corbeille d'où émergent deux épis et une grappe de raisin. Dans le champ, à droite, date variable; en haut la lettre Λ. Grènetis au pourtour.

Æ 20 à 23. Chalques, 5 gr. 53 à 8 gr. 45. Babelon : Perses achéménides, nos 1152-1154 ; Mionnet : t. V, n° 580, et t. VIII, suppl. n° 405 ; ma collection et Université améric. de Beyrouth.

L'attribution à Marathos du chalque de l'an 375, aux types « Zeus-double corne d'abondance » entraîne comme corollaire que :

Les deux villes d'Arados et de Marathos, ayant l'une et l'autre cessé d'émettre, en 375, leurs monnaies autonomes dont le style artistique a des rapports si étroits, qu'on a pu dans certains cas confondre leur origine, ce rapprochement constitue une présomption de plus en faveur de l'emploi d'une ère commune aux deux cités.

[1] Improprement qualifié de Trajan; ce buste rappelle celui qui figure au droit des autonomes d'une ville voisine, Laodicée sur mer.

III

Les séries monétaires, autonomes ou royales, que je viens d'énumérer sont certainement loin d'être complètes. Elles sont néanmoins suffisamment nombreuses pour permettre d'obtenir la solution du problème chronologique, discuté dans cette étude.

Elles embrassent une période comprise entre l'an 30 et l'an 375, dont la durée atteint près de trois siècles et demi. M. Six regarde comme certaine la date 23; cette date serait intéressante à contrôler, puisqu'elle constituerait le point de départ de ce monnayage. Cet auteur paraît l'avoir empruntée à la liste de M. W. Vaux [1], et s'il en est ainsi, M. Babelon présume [2] que c'est simplement la dernière partie d'une date dont les premiers chiffres seraient effacés [3]. Je ne connais pas la monnaie citée par M. Six, mais tout en reconnaissant que la date 23 ait pu être incomplète ou mal lue, je ne vois pas pourquoi elle ne figurerait pas sur les séries de Ma-

[1] *Numism. Chron.*, t. XX, 1858, p. 84.

[2] *Loc. cit.*, p. 104.

[3] Cet accident s'observe fréquemment dans la numismatique de Phénicie. Il entraîne parfois de graves erreurs dans les classifications chronologiques, qui ne peuvent être rectifiées que par une comparaison approfondie de ces exemplaires à dates suspectes avec d'autres exemplaires de conservation et de frappe irréprochables. C'est faute d'avoir eu à leur disposition cette ressource précieuse, que des savants de grand mérite ont commis des attributions fautives. Beaucoup plus réservés, de crainte de faire fausse route, la plupart n'ont même pas osé aborder la numismatique phénicienne.

rathos. A Arados sa métropole et sa voisine, on connaît des autonomes depuis l'an 17[1].

Cette suite assez régulière de dates, appartient nécessairement à une ère, qui pourrait être l'une des suivantes :

1° Une ère nationale propre à Marathos;

2° Une ère commençant en 336, 334 ou en 332 av. J.-C., date correspondante à la prise de Tyr et de Gaza, et à la soumission de toute la cinquième satrapie à Alexandre le Grand;

3° L'ere philippique, qui a son point de départ en 324, à la mort d'Alexandre;

4° L'ère des Séleucides, qui commence en 312 av. J.-C.;

5° L'ère nationale d'Arados.

1° Marathos a-t-elle, comme beaucoup d'autres villes phéniciennes, adopté une ère nationale? Aucun document ne vient confirmer semblable hypothèse. L'histoire et l'épigraphie sont également muettes à ce sujet; quant à la numismatique, elle fournit des arguments qui tendent à infirmer cette opinion.

2° et 3° Les ères de 336, 334, 332 et de 324, d'une manière générale, ne sauraient convenir à

[1] Voir mes mémoires sur *Baal Arvad et la numismatique des rois phéniciens d'Arvad durant la période pré-alexandrine* et *Du monnayage alexandrin d'Arados aux IIIe et IIe siècles avant l'ère chrétienne.*

certaines monnaies datées de Marathos : toutes celles, par exemple, qui tomberaient avant 281. Avant Ptolémée II Philadelphe, on ne connaît aucune monnaie aux types égyptiens, émise par des ateliers de Phénicie. Les premières monnaies, avec effigie de reine, frappées en Phénicie comme en Égypte, sont celles d'Arsinoé I ou d'Arsinoé II, épouses de Philadelphe et ne concorderaient nullement avec les dates précitées. Toutes d'ailleurs, sont en or ou en argent; il n'en existe pas en bronze. Le chalque de l'an 40, s'il appartenait à l'une de ces deux ères, constituerait donc une exception inexplicable[1]. Comment les rois d'Égypte auraient-ils pu frapper des monnaies à leur effigie, en 296, 294, 292 ou en 284, à Marathos, ville d'une contrée qui, de 300 à 280, fut soustraite à leur domination?

4° « L'ère des Séleucides, au contraire, dit M. Babelon[2], s'adapte si parfaitement à toutes les mon-

[1] Une série de règles bien precises que je m'attache à découvrir et à faire connaître, dans mes différents mémoires sur la numismatique phénicienne, dominent cette branche si peu connue de la science. De leur étude découle logiquement le principe suivant : «Quand les séries monetaires d'une ville de Phénicie, par suite d'une répartition chronologique, sont soustraites, en totalité ou en partie, aux règles admises et démontrées comme dominant la numismatique de cette région, à une époque quelconque, de trop nombreuses exceptions, sans liaisons précises entre elles ni explication plausible, détruisant l'harmonie qui doit régner dans cette branche de la science comme dans les autres, condamnent la répartition chronologique, comme suspecte ou erronée».

[2] *Loc. cit.*, p. 108, 114.

naies de Marathos qu'on ne saurait douter que c'est d'elle qu'il s'agit... Il reste donc à conclure rigoureusement que Marathos a fait exclusivement usage, sur ses monnaies, de l'ère des Séleucides ou d'une ère locale qui se confondait avec elle. Elle a conservé ce comput jusqu'à sa ruine définitive, c'est-à-dire jusqu'à l'arrivée des Romains, à l'encontre des autres villes phéniciennes comme Sidon, Tyr, Acé, Tripolis, qui, après avoir, elles aussi, commencé par employer sur leurs monnaies l'ère séleucidienne, l'ont ensuite abandonnée sous la pression des événements politiques. L'ère des Séleucides paraît donc sur les monnaies de Marathos, un demi-siècle avant de figurer sur celles des rois de Syrie eux-mêmes, qui d'ailleurs empruntèrent aux villes phéniciennes l'usage de dater leurs monnaies [1]. »

Je regrette de ne pouvoir partager le sentiment de M. Babelon, et je ne suis point convaincu de la valeur des arguments qu'il croit propres à établir l'emploi par Marathos, de l'ère des Séleucides. Devant les discuter un peu plus loin, à propos de l'ère d'Arados, je me borne, pour le moment, à appeler

[1] M. Théodore Reinach (*Une nécropole royale à Sidon*, 1892, p. 381) rappelle que l'ère des Séleucides « ne pénètre en Phénicie, du moins sur les monnaies, qu'avec Antiochus III. Il n'est pas exact, dit-il, comme on l'a prétendu (MM. Babelon, L. Muller), qu'elle figure déjà sur des monnaies pheniciennes du IIIe et même du IVe siècle, à Tyr, Marathos et Acé; on est ici en presence de l'ère de Philippe, soit d'ères locales, dont le point de départ reste à fixer. Celle de Tyr, de l'an 274, n'a été déterminée que par les inscriptions de Ma'soub et d'Oum-el-Awamid. »

l'attention sur quelques remarques qui me sont suggérées par le passage que je viens de rapporter. Je suis étonné que la conclusion logique, à laquelle l'adoption, pour Marathos, de l'ère séleucidienne a conduit cet auteur si estimable, n'ait pas ébranlé sa conviction. Ainsi donc, Marathos, ville phénicienne de second ordre, aurait employé cette ère, un demi-siècle avant les rois de Syrie, en donnant l'exemple à Sidon et à Tripolis (beaucoup plus tard), au lieu d'imiter Arados, sa métropole et sa voisine?

De plus, en admettant l'ère des Séleucides, pour Marathos, les monnaies autonomes ou royales, frappées dans cette ville, dont la date est indiscutable, embrasseraient une période de 282 av. J.-C. à 63 ap. J.-C. Or, près des trois quarts appartiendraient au IIIe siècle avant notre ère, à l'inverse d'Arados et des autres villes phéniciennes, dont les émissions les plus nombreuses sont celles des IIe et Ier siècles av. J.-C. Elles correspondraient surtout à l'époque la plus troublée par des guerres incessantes entre les divers généraux qui se disputèrent l'empire d'Alexandre et leurs successeurs. Il faut bien reconnaître que pareilles conclusions ne sont guère favorables à la thèse que soutient M. Babelon;

5° Les présomptions suivantes sont en faveur de l'adoption par Marathos de l'ère aradienne; elles sont assez nombreuses pour convaincre tout esprit impartial, et il est facile de réfuter les objections qu'elles pourraient soulever :

A. La ville de Marathos n'a jamais égalé en prospérité Arados sa métropole, auprès de laquelle elle se trouvait située; ses séries monétaires calquées sur les séries aradiennes, et, au moins en partie, contemporaines, même si on admet les idées de M. Babelon, ne peuvent avoir été inaugurées avant ces dernières;

B. Cette hypothèse est d'autant moins soutenable qu'Arados est la première ville phénicienne ayant inscrit son ère nationale sur ses monnaies, et qu'avant 259-248 av. J.-C., début de cette ère, elle n'a émis aucun monnayage autonome en cuivre;

C. D'autres filles d'Arados, sises comme Marathos, sur le continent à proximité de leur métropole, comme Carné, Simyra, Enhydra, etc., ont employé l'ère aradienne; pourquoi Marathos n'aurait-elle point suivi l'exemple de ses sœurs?

Ces motifs semblent être signalés dans divers passages du travail déjà cité de M. Babelon, que je suis amené à discuter.

« Cependant les deux villes, si étroitement unies par la communauté d'origine et les vicissitudes de leur histoire politique, en arrivèrent à se jalouser au point de chercher à s'entre-détruire, la fille se sépara de sa mère; Marathos rejeta orgueilleusement la tutelle d'Arados, et voulut poursuivre seule le cours de ses destinées. *Cette émancipation de Marathos dut se produire, si l'on s'en rapporte aux dates que nous relèverons plus loin sur les monnaies, dès le temps du règne*

de Séleucus Ier Nicator, et peut-être au moment de la mort de Ptolémée Soter » (p. 87-88).

A la page suivante, le même auteur ajoute :

« Le résumé historique qui précède (dont fait partie le passage cité) va puissamment nous aider à fixer l'attribution des monnaies de Marathos, et à déterminer les bases de leur classement chronologique. »

Malheureusement le point de depart de la doctrine de M. Babelon ne lui est point fourni par l'histoire. Il le tire par anticipation de son travail et ne peut donc servir de base indiscutable à l'appui de ce travail.

Ailleurs M. Babelon cite Polybe (liv. V, cap. 68) et paraît attribuer à cet écrivain un sentiment qu'il n'a pas. Voici le passage en question :

Antiochus Marathum progressus, quum ad eum Aradii venissent, de societate acturi, non solum accepit illos in societatem, sed etiam controversiam, quæ insulanos Aradios et eos qui continentem habent, invicem antea alienaverat, sedavitque ut in gratiam inter se coirent, efficit.

Ce passage est très explicite. En 219, sous Antiochus III, la rupture définitive entre les deux villes n'était donc pas encore consommée, et si des dissentiments avaient déjà éclaté antérieurement entre elle, ils devaient remonter à une époque récente, puisque Antiochus III put rétablir sans difficulté la concorde entre Arados et Marathos. Ce point d'histoire a une importance extrême. Il démontre que rien ne s'opposait, en 259, à ce que Marathos fît usage,

comme Carné et les autres filles d'Arados, de l'ère de sa métropole. Quand la rupture s'effectua, plus tard, Marathos conserva l'habitude, contractée depuis de longues années, de dater d'après l'ère aradienne, qui, à cette époque, semble avoir été la seule adoptée dans la Phénicie septentrionale.

L'adoption de cette ère par Marathos implique la prolongation du monnayage aux types égyptiens, jusqu'en 151 avant J.-C. Comment concilier ce résultat avec les affirmations suivantes de M. Babelon (*loc. cit.*, p. 112)?

« A partir d'Arsinoé III (et cette remarque ajoutera encore un degré de certitude à notre classement), les rois ou reines d'Égypte ne figurent plus dans le monnayage de Marathos; or *c'est précisément avec la minorité de Ptolémée V Épiphane, que l'Égypte cesse d'avoir toute action politique en Syrie et en Phénicie.* Si même Ptolémée ne fut pas dépouillé de ses propres États par le roi de Syrie et Philippe V de Macédoine, il ne le dut qu'aux victoires des Romains. L'histoire politique confirme donc indirectement le système chronologique que nous nous efforçons d'établir. »

M. Babelon a commis un oubli, en écrivant ce passage où il affirme un fait si important pour sa thèse. L'historien Josephe dit, en effet[1]. « Antiochus (III) le Grand contracta alliance avec Ptolemée (V), roi d'Égypte, et lui donna Cléopâtre, sa fille, en mariage et, *pour sa dot*, la Cœlésyrie, *la*

[1] *Antiq. jud.*, XII, cap. IV, 1.

Phénicie, la Judée, Samarie, et la moitié des tributs de ces provinces, dont les principaux habitants traitaient avec ces deux rois et en portaient le prix à leur trésor ».

Ces événements se passèrent en 193 avant notre ère, et Arsinoé III était morte depuis 209 !

Je n'ignore pas que quelques auteurs, tels qu'Appien[1] et Polybe citent seulement, à ce sujet, la Cœlésyrie; mais leur énumération peut être incomplète, ce qu'on pourrait expliquer parce que seule la Cœlésyrie fut cédée intégralement, avec quelques villages des autres provinces. On ne comprendrait pas sans cela, pourquoi, dans un autre passage, Josèphe (*Ant. jud.*, XII, 4, 1), raconte que les princes de la Judée et de la Syrie se rendirent à Alexandrie, pour féliciter Ptolémée Épiphanes et Cléopâtre, à l'occasion de la naissance de leur fils, Philométor, en 186. En tout cas, le témoignage formel de Josèphe, originaire de la Judée, et séparé des événements qu'il raconte par deux siècles et demi à peine, paraît devoir mériter plus de créance. Il concorderait d'ailleurs avec divers épisodes de l'histoire du IIe siècle avant notre ère. La preuve, en effet, que les rois d'Égypte ne s'étaient nullement désintéressés de la Syrie et de la Phénicie se trouve confirmée par les guerres incessantes que suscita, pendant ce IIe siècle, même après la mort de Cléopâtre, sa fameuse dot, et par les revendications faites en 173, à ce sujet, par Antiochus IV, roi de Syrie.

[1] *De rebus Syriacis*, V.

Postremo negabat verum esse de pactis quæ legati alexan drini facta dicebant fuisse inter Ptolemæum (V), nuper mortuum, et Antiochum (III) hujus patrem, quibus pactis, nomine dotis concessam Ptolemæo Cælam Syriam alebant, quum uxorem duceret Cleopatram, ejus qui nunc regnabat (Ptolémée VI), matrem [1].

L'objection la plus sérieuse de toutes contre l'ère d'Arados semble, de prime abord, être celle de M. Babelon (*loc. cit.*, p. 107) à propos de la pièce autonome qui porte la légende MAPA et la date 236 : « Cette pièce correspondrait, d'après l'ère d'Arados, à une époque ou Marathos *n'existait probablement plus*. Aussi M. Imhoof-Blumer s'est-il refusé [2] lui-même à reconnaître une date aradienne. » Je signale les réserves renfermées dans ce « probablement » car, quelques pages plus haut, dans ce même mémoire (p. 88-83), M. Babelon avait été beaucoup plus affirmatif, concernant la disparition de Marathos, considérant comme démontré que la dernière date de cette ville, 236, appartient à l'ere des Séleucides, et correspond par conséquent à l'an 76 avant J.-C. : « Les Aradiens revinrent à la charge, et la dernière de leurs tentatives d'agression est postérieure à l'an 83 avant notre ère; elle correspond, par conséquent, à peu près à la chute de la dynastie des Séleucides et à l'époque où Tigrane, roi d'Arménie, s'étant emparé de la Syrie, entreprit contre Lucullus et Pompée la lutte qui finit par le triomphe définitif des armées

[1] Polybe, XXVIII, XVII, 9.

[2] *Monnaies grecques*, p. 446.

romaines. Marathos sombra pour toujours cette fois, dans ce grand naufrage de l'Orient, et, au temps de Strabon, ce *n'était plus qu'un champ de ruines depuis déjà longtemps.* »

Or ces affirmations si graves ne reposent que sur deux hypothèses non justifiées : 1° que l'an 236 est la dernière date de Marathos et appartient à l'ère des Séleucides; 2° sur une traduction inexacte du passage cité de Strabon (XVI, 11, 12), dans un sens beaucoup trop étendu. Cet auteur a écrit : *Μάραθος πόλις Φοινίκων ἀρχαία κατεσπασμένη· τὴν δὲ χώραν Ἀράδιοι κατεκληρούχησαν.* Strabon se borne donc à dire qu'à son époque Marathos avait été détruite par les Aradiens, qui s'en étaient partagé le territoire. Il n'indique pas à quelle époque remonte cette catastrophe, ni quelles en furent les conséquences tardives; par suite, toutes les suppositions sont permises, sauf celle à laquelle M. Babelon a donné la préférence, « que le territoire de Marathos n'était plus depuis longtemps qu'un champ de ruines ». Si les Aradiens se l'étaient partagé, ce n'était évidemment pas pour le livrer à l'abandon. Rien n'empêche d'admettre la reconstruction de la ville à une époque postérieure, par une colonie d'Aradiens, et d'appliquer à Marathos le raisonnement que j'ai soutenu à propos de la destruction totale de Béryte par Tryphon, en 140, relatée par le même auteur [1]. Même en admettant la destruction totale de Ma

[1] Voir mon travail sur *Une métropole phénicienne oubliée*, dans *Revue numism.*, 1896, p. 12-13.

rathos, à l'époque de Strabon, la ville fut certainement reconstruite plus tard. La preuve en est dans l'existence des autonomes des années 297 et 375, de cette dernière surtout qui, même avec l'ère des Séleucides, correspond à l'an 63 après J.-C. Pline, *Hist. nat.*, V, 17 et XII, 55 et Pomponius Mela, *Description de la terre*, livre I, chapitre 12, *La Phénicie*, attestent d'ailleurs l'existence de Marathos au Ier siècle de notre ère. Le nom de cette ville disparaît le siècle suivant, et ne se retrouve plus dans les écrits de Ptolémée, *Geogr.*, V, xv, 16. Mais alors, celui d'Antarados le remplace [1]. L'interprétation donnée à la date 236 n'entraîne donc nullement la conviction et rien ne s'oppose à ce que cette date et les deux dernières s'appliquent à l'ère d'Arados.

IV

L'examen approfondi des séries monétaires, autonomes et royales de Marathos confirme pleinement les premières conclusions en faveur de l'ère d'Arados. Il fournit des arguments tirés : *a.* des types; *b.* des légendes; *c.* du métal; *d.* des modules; *e.* de l'exécution artistique des pièces marathiennes.

[1] Avec Ritter, *Erdkunde*, XVII, 53, je pense que les noms de Marathos et d'Antarados ne désignent qu'une seule et même cite. Pourquoi ce changement de nom? En l'absence de tout document précis, il est permis de croire que les Aradiens n'y furent pas étrangers. Les pseudo-clementines, a propos de Saint-Pierre, mentionnent déjà Antarados. Mais on ne peut ajouter quelque créance à ces écrits apocryphes, postérieurs a Ptolémée.

TYPES.

Parmi les types figurant au droit ou au revers des monnaies de Marathos, les uns se retrouvent sur les monnaies de sa métropole ou sur celles des autres villes phéniciennes. D'autres types sont particuliers à cet atelier monétaire.

I. En tête des types que l'on retrouve sur les monnaies des autres cités de Phénicie, il faut placer les types alexandrins.

Types alexandrins. — Ils figurent sur un nombre très restreint de monnaies : tétradrachme, drachme et bronze.

Le tétradrachme est aux types de ceux que Muller a rangés dans sa cinquième classe. Il est identique à ceux d'Arados des années 27 et 28, et porte la date *an 30*. Sans tenir compte de cette identité, qui entraîne la conclusion logique que les tétradrachmes aradiens et marathiens précités sont contemporains, on arrive à un même résultat en suivant une voie différente. Jusqu'ici on ne connaît pas de statère d'or à Marathos. Cette absence serait à peine explicable en 282, si la date portée sur ce tétradrachme marathien appartenait à l'ère des Séleucides. Elle est pleinement justifiée en 229, si cette date est aradienne. J'ai démontré, dans mon travail sur *Le monnayage alexandrin d'Arados*, que les statères d'or de ce type cessent d'être frappés en Phénicie à partir de l'an 290 avant J.-C.

La drachme et le bronze sont aux mêmes types que les statères d'or d'Alexandre. Cette constatation prouve déjà qu'ils sont postérieurs à l'an 290, époque de la suppression de la frappe de ces statères, — le même type ne se retrouvant jamais, avant cette époque, sur des monnaies de métal et de valeur si distincts. Les types diffèrent dans les détails de ceux qui caractérisent les statères alexandrins en général. Le casque de Pallas n'est plus orné de serpents comme sur les statères d'Acé, de Sidon et d'Arados; son sommet est plus sphérique; les cheveux de la déesse s'étalent en grosses boucles sur la nuque. Ces caractères se retrouvent, par contre, au droit des beaux tétradrachmes de Sidé en Pamphylie, qui ne sont pas antérieurs à l'avènement d'Antiochus III le Grand sur le trône des Séleucides. Cette drachme et ce bronze, à types alexandrins, de Marathos, doivent donc être à peu près contemporains de ce prince. Comme les types alexandrins sont nécessairement antérieurs aux types autonomes Æ et AR qui commencent en 226 et 225 avant J.-C., années 33 et 34, c'est avant 226 qu'il faut placer l'émission de la drachme et du chalque précédents.

Tyché. — Le type de Tyché tourelée figure au droit d'un tétradrachme, daté de l'an 33. Avec l'ère des Séleucides, cette date correspond à l'an 279. Or, le type de Tyché tourelée ne commence à paraître sur les monnaies phéniciennes qu'après 259 avant J.-C. C'est tout au plus vers cette époque

qu'on le relève pour la première fois sur les autonomes d'Arados. Peut-on regarder comme probable que, sur ce point encore, Marathos ait donné l'exemple, à sa métropole et aux autres villes phéniciennes? Si donc, pour ce nouveau motif, l'an 279 n'est pas acceptable, force est d'adopter l'ère aradienne qui donnerait, pour l'an 33, l'an 226 avant notre ère, époque où, depuis plus de 20 ans, Tyché tourelée figurait sur les monnaies aradiennes.

Le buste de Tyché, au droit des hémi-chalques de Marathos de l'an 103, porte une palme sur l'épaule. Cet attribut manque au buste de Tyché, sur les hémi-chalques de l'an 70. Sur les chalques au type de Tyché debout, allant de l'an 70 à l'an 83, jusqu'ici classés à Arados et que j'ai proposé de restituer à Marathos, cette palme, douteuse au droit de celui de l'an 70, est certaine à partir de l'an 72. C'est donc à peu près vers cette date que la palme aurait été ajoutée au coin monétaire, vers 242 av. J.-C. avec l'ère des Séleucides, ou vers 189 av. J.-C. avec l'ère d'Arados. Dans ce dernier atelier, elle apparaît précisément à partir de 70 ou de 72, soit à partir de 188 ou de 187 avant J.-C. Ce n'est aussi qu'après cette année qu'on la trouve à Béryte-Laodicée, à Gébal, à Sidon et à Tyr. Comment admettre qu'à Marathos, elle aurait apparu 53 ans plus tôt?

Si on poursuit la comparaison du buste de Tyché, et spécialement de sa coiffure, sur les monnaies de mêmes dates et de même métal, à Arados et à Marathos, on trouve toujours les plus étroites analogies.

Ce rapprochement est logique, en admettant l'usage d'une même ère dans les deux cités; dans le cas contraire, il deviendrait inexplicable.

II. L'examen des types monétaires, spéciaux à Marathos, donne des résultats non moins favorables à l'ère aradienne.

Marathos assis. — Le type « Marathos assis » des tétradrachmes marathiens, des années 33 et 89, rappelle évidemment le type ordinaire des tétradrachmes séleucides, celui « d'Apollon assis sur l'omphalos » dont ce héros était le fils. Dans la numismatique des rois de Syrie, ce dernier type apparaît, il est vrai, dès Séleucus I[er] et Antiochus I[er], mais il ne devient commun que sous les règnes de Séleucus III (226-222); d'Antiochus III (222-187) et de Séleucus IV (187-175), soit de 226 à 175 avant J.-C. Les deux tétradrachmes marathiens, au type de « Marathos assis » portant les dates 33 et 89, correspondent avec l'ère aradienne, à 226 et 170 avant J.-C. Ils se rattachent logiquement à la période 226-170 des tétradrachmes séleucides, pourvus du type similaire « Apollon assis sur l'omphalos », dont ils s'écarteraient trop s'il s'agissait de l'ère des Séleucides : l'an 33 correspondant alors à l'an 279 av. J.-C.

Ce n'est pas tout; la présence d'un type national sur les tétradrachmes autonomes de Marathos, plus d'un siècle avant que sa métropole, Arados, ne se

fût décidée à renoncer aux types alexandrins sur les siens, aurait tout lieu de surprendre. Telle est cependant la conclusion qui s'impose, si la date 33, appartient à l'ère des Séleucides. Avec l'ère d'Arados l'écart serait bien moins considérable.

Double corne d'abondance. — Le type « double corne d'abondance » apparaît en 120 à Marathos, et persiste jusqu'à la fin du monnayage de cette ville. Il n'existe pas à Arados. Il ne figure que sur une monnaie autonome de Tyr, en or, quadruple statère. du Musée de Berlin, daté de l'an 23, soit 103 avant J.-C. Le type « simple corne d'abondance » se voit à Carné, fille d'Arados qui avait adopté son ère, de l'an 70 à l'an 123, soit de 189 à 136 avant J.-C.; et à Antioche de Ptolémaïde, de 189 à 195 (ère des Séleucides), soit de 123 à 117 avant notre ère. On le voit, l'apparition de ce type sur les monnaies de Phénicie est relativement récente. L'année 120 s'accommoderait donc mieux de l'an 139 av. J.-C. avec l'ère aradienne, que l'an 192 av. J.-C. avec l'ère des Séleucides. On pourrait objecter que l'inverse existerait en tenant compte qu'Arsinoé II a frappé des monnaies en or avec ce type, en 243 av. J.-C. à Sidon, en 247 à Tyr, en 246 à Ptolémaïs; en 245 à Joppé. Mais, si l'ère des Séleucides est celle qui fournit les dates de Marathos, comment comprendre la disparition, au revers des monnaies royales qu'Arsinoé II aurait frappées dans cette ville, d'un attribut qu'on lui consacre réguliè-

rement dans les puissantes villes de la Phénicie méridionale?

Effigies royales. — Sur les monnaies royales de Marathos, on observe, 17 fois sur 2, une effigie de reine qui varie fort peu. Elle se maintient durant une période de 68 ans, de l'an 40 à l'an 108, beaucoup trop longue pour embrasser un seul règne.

Avec l'ère des Séleucides, cette période correspondrait aux règnes suivants :

REINES.	DURÉE DU RÈGNE.	ANNÉES INSCRITES SUR LES MONNAIES DE MARATHOS.
	(Av. J.-C.)	(Av. J.-C.)
Arsinoé I	281-277	278
Arsinoé II	277-249	272-249
Bérénice II	247-222	239, 223
Arsinoé III	222-209	217-208
?	?	208-204

On connaît les effigies de ces diverses reines, qui figurent au droit de monnaies frappées en Égypte. Seule, celle de Bérénice II aurait quelque ressemblance avec l'effigie féminine des monnaies royales de Marathos. Les autres en diffèrent plus ou moins. Arsinoé I et Arsinoé II ont la tête voilée et ornée du diadème; Arsinoé III est représentée sans voile, mais avec un diadème. Si donc on considère les effigies féminines qui existent au droit des monnaies royales de Marathos comme appartenant à des reines d'Égypte, elles ne conviennent nullement à 3 sur 4 des reines précitées.

Avec l'ère aradienne, la période d'émission des monnaies royales de Marathos, correspondrait aux règnes suivants :

REINES.	DURÉE DU RÈGNE.	ANNÉES INSCRITES SUR LES MONNAIES DE MARATHOS.
	(Av. J.-C.)	(Av. J.-C.)
Berenice II	247-222	220
Arsinoé III	222-209	219
»	»	198-196 »
Cleopâtre I	193-173	186
»	»	170
Cleopatre II	165-143	164-151

Les critiques applicables à Bérenice II et à Arsinoé III, dans l'hypothèse de l'ère des Séleucides, conservent toute leur valeur avec l'ère aradienne. Avec cette dernière apparaîtraient à Marathos les effigies de Cléopâtre I et Cléopâtre II, toujours représentées en Égypte sous les traits conventionnels d'Isis ou sous ceux de l'Afrique, couverte d'une peau d'éléphant.

Avec les deux hypotheses on rencontre également des périodes pendant lesquelles aucune reine n'occupait le trône d'Égypte, et où néanmoins l'effigie royale continue à figurer sur les monnaies de Marathos

La conclusion logique de ces remarques est donc que les effigies des monnaies royales de Marathos ne sont pas de vrais portraits, mais des représentations conventionnelles de reines diverses, sous un seul et même type, qui se maintient à peu près im-

muable pendant une période de 68 ans. L'origine de ce type aurait été l'effigie de Bérénice II, adopté plus tard par les reines, qui lui ont succédé, pour des motifs qui nous échappent.

Si les effigies féminines des monnaies royales de Marathos ne reproduisent pas réellement les traits des reines d'Egypte, les effigies masculines ne doivent pas davantage être les portraits d'un roi. Celles-ci figurent sur des monnaies portant les dates 85 à 91, soit 227 à 221 av. J.-C. (ère des Séleucides), ou 174 à 168 av. J.-C. (ère d'Arados). Elles correspondent, par suite, aux règnes de Ptolémée III Évergète (247-222), dans le premier cas; et de Ptolémée VI Philométor (181-146), dans le second cas. Ces effigies masculines seraient donc aussi des représentations conventionnelles d'un roi d'Égypte, sous les traits d'Hermès ou de Mercure.

Dans le cas où il s'agirait d'un véritable portrait de roi, celui que porte le chalque de l'an 91, effigie d'adolescent ne saurait convenir à un roi qui mourut en 221 av. J.-C. à l'âge de 63 ans. Telle est cependant la conclusion qui s'impose si la date 91, correspondant à l'an 221, était empruntée à l'ère des Séleucides. Avec l'ère d'Arados, les dates 85 à 91, correspondant aux années 174 à 168 avant J.-C., appartiendraient au règne de Ptolémée VI Philométor monté sur le trône depuis 181 avant J.-C., à l'âge de 5 ans, et parvenu à celui de 12 à 18 ans, durant cette période, — ce qui concorderait avec l'effigie monétaire et expliquerait la présence en 89-

170 avant J.-C., sur les monnaies de Marathos, de l'effigie de sa mère, Cléopâtre I, morte depuis 174, et de qui il tenait ses droits sur certaines parties de la Phénicie. On comprendrait aussi la réunion de monnaies royales de Marathos de ce type, datées des ans 85 à 91, avec des autonomes d'Arados, datées de 85 à 89, dans la trouvaille de 1893-1894 signalée plus haut.

Rien ne s'oppose à ce que l'on voie dans la seule effigie masculine des monnaies royales de Marathos le portrait véritable de Ptolémée VI Philométor, comme la première effigie de reine fut probablement celui de Bérénice, conservé sans modifications par les reines qui lui succédèrent plus tard. C'est la solution à laquelle je m'arrête le plus volontiers. Remarque importante : de 87 à 90, c'est à-dire en 88 et 89, la frappe de ces chalques a été suspendue pendant au moins deux ans. Ces années correspondent, avec l'ère aradienne, à la période comprise entre 172 et 169-168 av. J.-C. pendant laquelle Ptolémée VI fut le prisonnier d'Antiochus IV, roi de Syrie. Cette suspension de frappe s'expliquerait logiquement et vient à l'appui de l'interprétation que je propose.

Que faut-il penser de l'objection de M. Babelon[1] faisant remarquer qu'avec l'ère d'Arados l'an 73 correspondrait à l'an 186 avant notre ère : « Bérénice II, femme de Ptolémée III Évergète, ayant

[1] *Loc. cit.*, p. 106.

régné seulement jusqu'en 222, il est impossible d'admettre qu'on trouve son portrait sur des monnaies d'argent qui auraient été frappées à Marathos, 35 ans après la mort de cette reine d'Égypte. » L'interprétation que j'ai donnée plus haut suffit pour résoudre convenablement cette objection. Aujourd'hui, en Autriche, ne continue-t-on pas à frapper des monnaies d'or et d'argent à l'effigie de Marie-Thérèse, morte depuis 1780? Cette supposition, avec l'ère aradienne, serait, en tout cas, plus satisfaisante que celle imposée par l'adoption de l'ère des Séleucides, qu'Arsinoé I s'est fait représenter, en 34 = 278, sous les traits de Bérénice II, 31 ans avant que cette reine ne montât sur le trône.

La seule objection vraiment sérieuse qui pourrait être soulevée contre l'adoption par Marathos, de l'ère aradienne, est l'existence d'une effigie de reine sur des monnaies publiées par M. Babelon (*Perses achéménides*, n[os] 1443 et 1444), des dates 61 et 63. Elles correspondraient en effet, aux années 198 et 196, et à la minorité du roi Ptolémée V Épiphane, roi depuis 204, et à peine âgé de 11 ans en 198 et de 13 ans en 196. C'est ce roi qui épousa Cléopâtre I, fille d'Antiochus III le Grand, un peu plus tard, en 193. Je pense que ces dates, relevées par M. Babelon seul, et qui n'existent dans aucun de nos médaillers de Beyrouth, ont été mal lues ou sont incomplètes, sur des monnaies de conservation insuffisante, comme il s'en trouve encore malheureusement trop au cabinet de France, dans les

séries phéniciennes. Il s'agit, à mon avis, de l'hémi-chalque de l'an 73, la plus commune de toutes les pièces royales de Marathos, le n° 1443 n'étant autre que le n° 1446, et le n° 1444 étant une variété du n° 1448. Je suis confirmé dans ce sentiment par l'étude du n° 1443, représenté par M. Babelon, pl. XXVIII, n° 4, monnaie absolument identique à 10 exemplaires variés de l'hémi-chalque, de l'an 73, de ma collection, sur lesquels on pourrait lire les dates 70, 71 et 72, quand la légende de l'exergue, mal frappée, se continue en dehors du champ. Mais seule la date 73 est indiscutable sur les exemplaires renfermant la date entière et très bien frappée. La figure qui représente le n° 1446 laisse d'ailleurs apercevoir des traces de barres verticales (unités), un trait horizontal (dizaine) après NNN V (an 60); ce qui confirme la lecture de la date 73 et non celle de 63 ou de 61. Pour affirmer l'existence de ces deux dates, il faudrait des exemplaires de conservation irréprochable, et les n°s 1443 et 1444 sont loin de l'être.

Une autre objection est soulevée par M. Babelon. Avec les dates 100 à 108 (en réalité, 89 à 108), correspondant d'après l'ère aradienne à 159-151 (en réalité 170-151) avant notre ère, nous avons un portrait de reine égyptienne, tandis que la dynastie des Lagides ne nous fournit point de femme ayant frappé monnaie à cette époque. Cette objection n'est pas plus convaincante que les autres. Rien ne prouve qu'on ne doive attribuer, en Égypte, à

Cléopâtre II (165-143) aussi bien qu'à son illustre mère Cléopâtre I, morte en 174 ou en 173, dont elle aurait conservé les types monétaires, les monnaies attribuées à cette dernière, monnaies frappées après sa mort par son fils Ptolémée VIII Evergète II Physcon[1]. D'ailleurs, dans une ville qui, sur le total de ses monnaies royales égyptiennes, fait figurer au moins trois reines pour un seul roi, il est à présumer qu'on ne doit pas tenir un compte trop rigoureux des usages en cours en Égypte, mais plutôt de certains privilèges locaux, ignorés de nous, qui réservent peut-être aux reines une suprématie locale ou des droits monétaires, de préférence à leurs époux. Même en admettant les idées de M. Babelon, on ne comprendrait pas pourquoi Arsinoé III ayant succombé en 103 = 209 avant J.-C., son effigie aurait été conservée sur les monnaies de Marathos, durant cinq ans après sa mort, jusqu'en 108 = 204. Avec l'ère aradienne, cette difficulté s'évanouit. Cléopâtre II, ayant régné de 165 à 143 avant J.-C., a pu frapper des monnaies à son effigie, de 164 à 151. La monnaie de l'an 89 soit 170 avant J.-C., qui fait partie de la collection du Dr P. Schrœder, à Beyrouth, dont la date est incontestable, comme je m'en suis assuré à diverses reprises, devrait, dans ce cas, être rapportée à Cléopâtre I, déjà morte depuis 3 ou 4 ans. Pareille attribution à une princesse, qui a joué dans l'histoire

[1] Reg. Stuart Poole, *The Ptolemies Kings of Egypt*, pl. XXI, 3, et pl. XXII, 5 et 6.

d'Égypte un rôle si glorieux, est d'autant moins improbable que M. Reg. Stuart Poole n'a pas hésité à lui attribuer, dans les séries égyptiennes, des monnaies incontestablement frappées après sa mort. En 170, son héritage était encore le sujet de contestations entre les rois de Syrie et ceux d'Égypte, et ce dernier, Ptolémée VI, était le prisonnier d'Antiochus IV. La présence en 89 de l'effigie de Cléopâtre I sur les monnaies de Marathos a pu avoir en l'état, une signification toute particulière; comme celui d'une protestation contre les Séleucides.

Zeus. — Si les monnaies royales de Marathos portent des dates empruntées à l'ère d'Arados, la dernière d'entre elles aurait été frappée en 151 avant J.-C. La dernière monnaie autonome aux types purement marathiens « Tyché-Marathos debout » est de 154. En 139 avant J.-C. commence une nouvelle série d'autonomes avec de nouveaux types, qui ne disparaît définitivement qu'en 116 après J.-C. Avec l'ère d'Arados, nous sommes donc conduits à admettre que le passage de Marathos de la domination égyptienne à celle des rois de Syrie se serait effectué entre 151 et 139 avant notre ère. Toutefois le fait est loin d'être certain, car les types du droit et du revers des chalques de cette nouvelle série sont des types égyptiens. Si l'annexion définitive de Marathos ne remonte pas à 151 avant J.-C., il est au moins indubitable qu'à cette époque Marathos fit au moins momentanément de l'empire des

Séleucides. Car c'est précisément vers cette année que se passe un événement inexplicable, à moins d'admettre ses rapports étroits avec l'annexion récente de Marathos au royaume de Syrie.

« En 148 ou 150 avant notre ère, sous Alexandre I Bala, d'après Diodore de Sicile (Liv. XXXIII, 5), les Aradiens obtinrent, au prix de 300 talents, d'Ammonius, gouverneur de la Phénicie, la permission de détruire Marathos. Soupçonnant les dangers qui les menaçaient, les habitants de cette ville chargerent immédiatement dix de leurs concitoyens les plus distingués de partir pour Arados, revêtus du costume des suppliants, et emportant les plus anciennes images de leur ville. Ils espéraient ainsi détourner la colère de leur métropole. Mais les Aradiens ne respectèrent pas les droits communs des suppliants. Ils ne tinrent aucun compte de la communauté de leur origine et de leurs croyances religieuses. Ils brisèrent les images des divinités, les foulèrent aux pieds et assaillirent les députés à coups de pierre. Puis ils les tuèrent avec leurs flèches ».

« Enlevant alors les anneaux que les députés portaient à leurs doigts, les Aradiens s'en servirent pour envoyer aux Marathiens une lettre supposée écrite par leurs députés. Cette lettre annonçait l'envoi d'un corps d'auxiliaires. Sans méfiance, les Marathiens l'auraient admis dans leur ville, que ces soldats devaient livrer aux Aradiens. Cette tentative criminelle échoua complètement. Les Aradiens avaient enlevé toutes les barques afin que personne ne pût

aller dénoncer leur perfide dessein, lorsqu'un pêcheur, ami des Marathiens, privé de sa barque qu'on lui avait ôtée, traversa à la nage, pendant la nuit, le détroit qui sépare l'île de la côte, franchit hardiment une distance de huit stades, et dévoila aux Marathiens le complot de leurs ennemis. Instruits par des espions que leurs projets étaient découverts, les Aradiens renoncèrent à leur criminelle entreprise. »

Le récit de l'historien, que nous ne pouvons révoquer en doute, appartient à un livre dont on ne possède malheureusement que des fragments; nous ignorons donc les événements qui précédèrent et ceux qui suivirent la tentative des Aradiens contre Marathos. Les hypothèses suivantes concorderaient singulièrement avec les données de l'histoire et de la numismatique.

En 150 avant J.-C., Alexandre I Bala, devenu maître de toute la Syrie, obtint en mariage la main de Cléopâtre, fille de Ptolémée VI Philométor. Ce mariage fut célébré en grande pompe, à Ptolémaïs, devant les rois d'Égypte et de Judée (Jonathan Macchabée). Cette princesse dut apporter en dot les anciens droits de sa grand'mère, Cléopâtre I, fille d'Antiochus III. Ainsi se terminèrent toutes les contestations qui avaient divisé, en 173, l'Égypte et la Syrie, et provoqué la guerre entre Ptolémée VI Philométor et Antiochus IV Épiphane. Par suite de cet apport dotal, Marathos fit retour aux Séleucides. Mais ce changement imprévu de régime ne

put être accepté volontiers par Marathos, d'autant plus dévouée aux rois d'Égypte que sa voisine et rivale, Arados, l'était aux rois de Syrie, qui lui avaient concédé, à diverses époques, de si grands privilèges. Marathos mécontente ne put perdre aucune occasion de protester contre le nouvel accord intervenu entre l'Égypte et la Syrie. D'où l'irritation du gouverneur de la Phénicie, Ammonius, qui dut être connue et habilement exploitée par les Aradiens.

Marathos échappa à la ruine à cette époque. Mais sa prospérité commença alors à décliner rapidement; et il est probable qu'Arados récupéra ses anciens droits de métropole. Ainsi s'expliqueraient et les modifications des types monétaires sur les autonomes de cuivre et la disparition du monnayage d'argent, à une époque où les émissions d'espèces de ce métal furent si multipliées à Arados.

L'émission des autonomes au type de « Zeus-double corne d'abondance » est assez régulière de l'an 120 à l'an 148; à partir de cette date, les émissions sont fort irrégulières et éloignées les unes des autres, comme le prouvent leurs dates 168, 236, 297 et 375. Avec l'ère des Séleucides, ces diverses dates correspondant aux années 144, 76, 15 avant J.-C. et 63 après J.-C. n'auraient aucune signification précise. A Arados, de 144 à l'an 20, se succèdent des émissions extrêmement abondantes. De même à Béryte [1], à Sidon et à Tyr. Pourquoi Ma-

[1] Voir mon mémoire sur *Les autonomes de Béryte*. Ap. *Revue numismatique*, 3e et 4e fasc. 1898.

rathos n'aurait-elle pas suivi l'exemple de ces diverses villes? En outre, l'an 63 appartient au règne de Néron, sous lequel il n'a été frappé d'autonomes qu'à Sidon et à Tyr, villes de la Phénicie méridionale.

Avec l'ère d'Arados, les années précitées correspondent à 91, 23 av. J.-C., 38 et 116 après J.-C. Avec ces dates, l'harmonie est parfaite entre Marathos et les autres ateliers monétaires de Phénicie. En 91, Arados avait éclipsé sa rivale et, à diverses reprises, durant les guerres qui ensanglantèrent les dernières années de l'empire séleucide, avait servi temporairement sinon de capitale, au moins de résidence, aux divers princes qui se disputèrent le pouvoir. En 23, Marathos a bien pu frapper monnaie; les conditions politiques qui régissaient la Phénicie devaient être les mêmes pour cette ville et pour sa voisine, Arados, qui a émis les autonomes au type « zébu bondissant » en 229, 235 et 239, soit en 30, 24 et 20 avant notre ère. En 38, on trouve sous Caligula, à Arados, une autonome. Dans cette dernière ville, les restitutions monétaires aux types des anciennes autonomes sont fréquentes sous les règnes de Domitien et de Trajan. Quels sont les motifs qui ont poussé ces empereurs à édicter pareille mesure? Nous l'ignorons. Les monuments numismatiques sont néanmoins là, qui rendent le fait incontestable.

LÉGENDES.

Pour des raisons qui nous échappent, les légendes inscrites sur les monnaies de cuivre de Marathos sont constamment en langue phénicienne, jusqu'à une époque très tardive, en 236. Bien que cette pratique soit en contradiction avec l'usage adopté de fort bonne heure par Arados de légendes gréco-phéniciennes, elle n'a pas lieu de nous surprendre. Le monnayage de cuivre était surtout destiné à servir d'appoint dans les transactions locales; chaque cité pouvait donc, sans inconvénient sérieux, se dispenser de toute règle appliquée par ses voisins à ce sujet. Il n'en était pas de même pour le monnayage d'argent, destiné plus spécialement au commerce extérieur. Les usages en cours, à une époque quelconque, à Arados, doivent donc se retrouver sans grave modification à Marathos, cité voisine. Nous ne connaissons que cinq pièces d'argent de cette ville :

Un tétradrachme, à types alexandrins, daté de l'an 30.

Une hémi-drachme, tête de reine, Marathos debout, de l'an 34.

Une hémi-drachme, mêmes types, de l'an 73.

Un tétradrachme autonome, Tyché-Marathos assis, de l'an 33.

Un tétradrachme autonome, mêmes types, de l'an 89.

Les légendes des quatre premières pièces sont gréco-phéniciennes. Il est incontestable que toutes portent des dates empruntées à une seule et même ère, celle qui figure également sur le tétradrachme autonome, à légende grecque, de l'an 89. Ces légendes sur les trois premières pourraient convenir aussi bien à l'ère des Séleucides qu'à l'ère d'Arados, aux années 282, 278, comme aux années 229, 225. L'hémi-drachme de l'an 73, reproduisant les types de celui de l'an 34, peut être négligé puisque, ni à cette époque, ni aux époques antérieures ou postérieures les plus voisines, il n'y a à Arados de pièces de même valeur et module pouvant servir de terme de comparaison. Le tétradrachme autonome de l'an 89, à légende entièrement grecque, fournit des indications fort précieuses. Si cette année correspond, avec l'ère des Séleucides, à l'an 223 av. J.-C., ce serait une nouvelle divergence inexplicable avec l'usage adopté à Arados, dont on connaît des tétradrachmes alexandrins à légende greco-phénicienne, portant la date 45 de l'ère aradienne, soit 214 avant J.-C., et où les tétradrachmes alexandrins à légendes entièrement grecques ne commencent qu'en 60, soit 199 av. J.-C. Remarquons que le tétradrachme autonome d'Arados, au type de Poseidon, à légende entièrement grecque, porte la date 86, soit 173 av. J.-C. Si le tétradrachme de Marathos de l'an 89 porte une date aradienne, il serait de l'an 170 av. J.-C. La présence d'une légende entièrement grecque serait, en ce cas, parfai-

tement justifiée sur un tétradrachme, dont la frappe à Marathos a été peut-être inspirée par l'exemple donné trois ans auparavant par sa métropole.

MÉTAL.

Les monnaies autonomes ou royales de Marathos sont presque toutes en cuivre. Cinq seulement sont en argent. Avec l'hypothèse de l'ère des Séleucides, il faudrait inaugurer pour Marathos le monnayage daté du bronze, dès l'an 279 av. J.-C., tandis que la plus ancienne monnaie de bronze, à types autonomes et pourvue d'une date frappée en Phénicie, à Arados, est bien postérieure: elle est de l'an 22 = 237 avant J.-C.

MODULES.

Avant Antiochus III (222-187), les modules des tétradrachmes des Séleucides supérieurs à 0 m. 03 sont des exceptions; ils sont devenus presque la règle sous Antiochus IV (175-164). L'an 170 convient donc mieux que l'an 223 pour l'an 89 inscrit sur un tétradrachme, ayant 0 m. 032 comme module, qui aurait été frappé pendant la captivité de Ptolémée VI prisonnier d'Antiochus IV. Cette conclusion est confirmée par la différence des tétradrachmes alexandrins d'Arados. Ceux à légendes gréco-phéniciennes allant jusqu'en 214 av. J.-C. ont un module de 0 m. 027 à 0 m. 028; ceux à légendes entièrement grecques, allant de 199 à 186, ont, comme

ceux de Rhodes, également frappés dans le IIe siècle avant notre ère, 0 m. 032. Le beau tétradrachme autonome d'Arados, frappé au type de Poseidon en 173 av. J.-C., a également un module de 0 m. 032.

EXÉCUTION ARTISTIQUE.

L'exécution artistique du tétradrachme de l'an 33 diffère des tétradrachmes d'Antiochus Ier (281-261), et se rapproche beaucoup de ceux de Séleucus III (246-226). L'attitude générale de Marathos, au revers l'inclinaison de sa tete, le modèle de son système musculaire, offrent des analogies frappantes avec les mêmes particularités de l'Apollon assis des tétradrachmes de Séleucus III. Au droit, mêmes points de ressemblance entre le visage de Tyché et celui de Séleucus III. Les yeux sont figurés par des procédés identiques. Les analogies du tétradrachme marathien de l'an 89 sont également très marquées avec certains tétradrachmes d'Antiochus III, mais ce sont ceux où l'effigie de ce roi offre le type de vieillard.

CONCLUSIONS.

L'attribution de l'ère des Séleucides des dates inscrites sur les monnaies royales et autonomes de Marathos soulève des objections absolument insolubles. Elle oblige à admettre que Marathos ne s'est jamais assujettie aux règles appliquées, dans leurs émissions monétaires, par les autres villes de Phé-

nicie, et entre autres par Arados, sa métropole et sa voisine. Elle est de plus en opposition formelle avec l'interprétation logique des rares documents conservés à Marathos par les historiens de l'antiquité. Ces objections s'évanouissent avec l'adoption de l'ère aradienne; c'est donc bien cette dernière qui a été employée par Marathos durant tout son monnayage.

IBN KHALDOUN.

HISTOIRE DES BENOU'L-AHMAR,

ROIS DE GRENADE,

TRADUITE

PAR

M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES.

(SUITE.)

Telle était la situation, quand Mohammed ben Youssef Ibn el-Ahmar mourut en 671 (1272-1273); il eut pour successeur son fils, Mohammed, surnommé el-Faqih, parce que, dans la famille royale, il était le lecteur du Qoran et qu'il étudiait la science dans les livres. Son père lui avait recommandé de chercher un appui auprès des rois zénatas de la famille des Beni-Merin, qui enlevaient à ce moment le Maghreb aux Almohades, de consolider son alliance avec eux et de gouverner son royaume d'accord avec eux[62]. — Mohammed el-Faqih Ibn el-Ahmar envoya une ambassade au sultan mérinide Yaqoub Ibn 'Abd el-Haqq, en 702 (1302-1303), au moment où celui-ci venait de terminer la conquête du Ma-

ghreb, de prendre Marrakech et d'y occuper le trône des Almohades. — Le sultan accueillit bien son appel et envoya des troupes musulmanes, mérinides et autres, à la guerre sainte, sous le commandement de son fils, Mendil. Puis, il entra lui-même en campagne.

Ibn Hicham lui ouvrit les portes d'Algésiras dont il s'était rendu maître, le sultan auquel il en fit hommage, s'y installa et la choisit comme port de débarquement pour la guerre sainte. Ibn el-Ahmar se pouilla, en sa faveur, de Tarifa [63] et des forteresses qui l'entouraient; elles lui servirent désormais de camp retranché pour y préparer ses escadrons à la guerre sainte, et pour y installer les troupes destinées aux ghazzias.

Dans cette campagne de 702 (1302-1303), il attaqua, comme nous l'avons dit déjà, le général chrétien [64], Don Nuño [65], dispersa son armée, tomba de tous côtés sur les troupes du roi chrétien, et sema sa cavalerie et son infanterie sur son territoire. — Ibn el-Ahmar, craignant tout d'abord pour son royaume, se rapprocha du roi chrétien; puis, par crainte de celui-ci, il revint à l'alliance du sultan. Mais en même temps, il se plaignait d'avoir à supporter l'arrogance des gens de la famille royale mérinide qui, réfugiés chez lui, avaient mis une partie de son propre royaume sous la suzeraineté du sultan du Maroc, et l'avaient partagé entre chaque chef de famille.

D'autre part, le sultan de Grenade avait à re-

pousser et à faire rentrer sous son obéissance ses parents, les Benou Achqilola, dont l'un, 'Abd Allah était à Malaga, un autre, 'Ali, à Guadix, et le troisième, Ibrahim, à Comarès. Ils s'étaient révoltés contre lui et avaient amené le sultan mérinide Yaqoub ben 'Abd el-Haqq à se déclarer son ennemi [66]. Ils entrèrent en campagne contre le roi de Grenade, et mirent aux mains de Yaqoub les postes qu'ils occupaient, c'est-à-dire Malaga et Guadix. Plus tard, le sultan Mohammed el Faqih en reprit possession, comme nous le dirons en faisant l'histoire des relations des Beni Merin et des Benou 'l-Ahmar. En fin de compte, les Benou Achqilola et leurs parents les B. ez-Zerga passèrent au Maroc et vinrent à la cour de Yaqoub, qui, comme nous le raconterons, leur fit bon accueil, leur assigna des terres en fiefs et leur confia les plus hautes charges de son gouvernement.

Le sultan Ibn el-Ahmar el-Faqih resta alors seul maître de ce qui restait de l'Espagne musulmane, et le légua à ses descendants. Il n'avait eu auprès de lui ni chef de tribu, ni chef de famille, et il n'avait trouvé d'autre appui que celui que lui avaient donné les guerriers Zenatas exilés et les membres de la famille mérinide. Ceux-ci d'ailleurs n'étaient venus chez les Espagnols que pour piller, et ils avaient sur eux l'avantage de la fougue et de la vaillance. On trouvera l'exposé des causes de cette situation dans ce que nous avons dit déjà de la disparition totale des tribus et des familles en Espagne. Mais l'État n'avait pas alors besoin d'un chef de tribu pour souverain;

à l'origine, le sultan Ibn el-Ahmar avait eu un clan qu'avaient formé ses parents, les Benou Naçr, ses alliés, les Benou Achqilola et les Benou 'l-Moula, et ceux parmi leurs affranchis et leurs clients qui les avaient suivis à la guerre. Ces forces furent d'abord suffisantes, grâce à l'appui que lui prêtèrent successivement le roi de Castille contre Ibn Houd et les révoltés espagnols, et le sultan du Maroc contre le roi de Castille; et grâce aussi à la situation avantageuse que lui donnait à l'égard du sultan du Maroc, la présence des réfugiés de la famille mérinide. Tout cela lui permit d'avancer ses affaires et de parvenir à ses fins. Plus tard, on comprend que grands et petits se soient réunis dans la haine du roi chrétien, qu'ils redoutaient comme l'ennemi de la foi. Tous les cœurs ressentirent la même crainte et le même désir de combattre. Cette union de tous reconstitua, dans une certaine mesure, la tribu disparue.

Le sultan Yaqoub ben 'Abd el-Haqq passa quatre fois en Espagne, et après lui, son fils Youssef y fit campagne; puis il fut absorbé par sa lutte avec les Benou Yaghmoracen.

Le roi Mohammed el-Faqih mourut en 711 (1301-1302)[67]. Il avait aidé le roi chrétien à assiéger et à prendre Tarifa, et il avait fourni des vivres à son armée pendant toute la durée du siège, qui finit par la prise de la ville en 691 (1292). Cette ville servait de port d'attache au sultan du Maroc, quand il voulait passer en Espagne, car elle est située à l'endroit le plus resserré du détroit.

Entre les mains du roi chrétien, cette ville devint une sentinelle armée contre quiconque voudrait traverser le détroit, et le passage en fut rendu fort difficile.

Mohammed el-Faqih eut pour successeur son fils, Mohammed el-Makhlou'[67 bis], qui se laissa d'abord gouverner par son vizir Mohammed ben Mohammed Ibn el-Hakem el-Lakhmi, originaire de Ronda, où sa famille avait compté des cheikhs et des vizirs. Puis, il le fit rentrer dans ses attributions et gouverna par lui-même, jusqu'à ce que son frère, Abou l-Djouiouch Naçr ben Mohammed, se révoltât contre lui. Celui-ci tua le vizir et détrôna son frère en l'année 708 (1308-1309).

Leur père, le sultan Mohammed el-Faqih, avait nommé gouverneur de Malaga le rais Abou-Sa'id, fils de son oncle Isma'il ben Naçr, qui y exerça ces fonctions pendant de longues années. Ce fut lui qui, trahissant les Benou l-Azéfi, s'empara de Ceuta, d'accord avec le sultan, et se mit sous sa suzeraineté, comme on le racontera dans l'histoire de Ceuta et dans celle de la dynastie mérinide[68]. Il avait épousé la fille du sultan Mohammed el-Makhlou', et en avait eu un fils, Abou l-Oualid Isma'il.

Abou l-Djouiouch s'était donc emparé de Grenade et y avait enlevé le pouvoir au sultan régnant; mais son gouvernement et celui de son vizir Ibn el Hadj ne furent point heureux[69] : ils excitèrent la haine des princes mérinides réfugiés, et manifestèrent des tendances à la violence et à l'injustice. Les Benou Idris

ben ʿAbd Allah ben ʿAbd el-Haqq, qui alors dirigeaient les ghazzias à Malaga, avaient pour chef ʿOthman ben Abi l-Mâli. Abou l Oualid l'amena à entrer dans un complot qui avait pour but de chasser le sultan Abou l-Djouiouch Naçr et de lui enlever le pouvoir, dont le rendaient indigne sa propre faiblesse et la sottise de sa famille et de son entourage. Ils entrèrent dans la conjuration destinée à renverser Abou l Djouiouch Naçr et à mettre à sa place Abou l-Oualid, son frère. Er rais Abou Said prit donc les armes à Malaga en 717 (1317-1318)[70] et tous marchèrent sur Grenade et mirent en fuite les troupes d'Abou l-Djouiouch. La populace de la ville se souleva en leur faveur et Er rais en profita pour s'emparer de la ville. Il laissa la vie sauve à ses adversaires, à la condition qu'ils en sortissent pour se retirer à Guadix. Abou l-Djouiouch s'y établit et y recommença à régner jusqu'à sa mort survenue en 722 (1322-1323)[71].

Abou l-Oualid entra dans Grenade et y fonda pour lui et pour ses enfants une puissante autorité sous une nouvelle dynastie. Le roi de Castille vint l'y assiéger, et les Beni Abi l-ʿOla montrèrent le plus grand courage dans cette circonstance [72]. Dieu voulut que le roi chrétien pérît, ainsi que son général, et que l'armée chrétienne fût taillée en pièces, en vue de Grenade; ce fut l'une des plus merveilleuses interventions de Dieu en faveur de la vraie religion. Le roi Abou l-Oualid fit en personne plusieurs expéditions en territoire chrétien à la tête des troupes zénatas et andalouses; les Zénatas montrèrent là une

tenacité particulière, qui s'explique par ce fait qu'ils avaient été liés, récemment encore, par les rapports de clan et qu'ils sortaient à peine de la rude existence des nomades [73].

La puissance et l'énergie d'Abou l-Oualid n'avaient fait que s'accroître, quand un de ses parents, des Benou Naçr, forma un complot contre lui en 727 (1326-1327), et l'assassina traîtreusement, tandis qu'il donnait son audience à la porte de son palais; le coup le traversa de part en part [74]. On le transporta sur son lit. Le traître se réfugia dans la maison d'Othman ben Abi l-'Ola, qui le tua sur-le-champ. La garde noire et le djound mirent aussitôt à mort ceux qu'ils soupçonnaient de prendre le parti de l'assassin [75].

On proclama son fils Mohammed [76], qui fut gouverné par son vizir Mohammed Ibn el-Mahrouq. Celui-ci s'étant rendu insupportable à 'Othman ben Abi l-'Ola, chef des défenseurs mérinides et cheikh el-Ghazat, dut entrer en campagne contre eux. Mais 'Othman marcha sur Anderech [77], dont il s'empara, et appelant à lui Mohammed ben er Rais Abi Sa'id dans Chaloubinia [78], il lui donna le trône. Mal satisfait encore de cette nouvelle situation, il se décida à faire la paix avec le roi Mohammed. Celui-ci fit traîtreusement assassiner son vizir Ibn el-Mahrouq [79], dans son propre palais (729 = 1327-1328); il le fit appeler par l'intermédiaire de sa tante qui avait tout pouvoir sur lui, et, sur son ordre la garde étrangère le tua à coups de khandjar. Le roi prit alors en main

le gouvernement, et ʿOthman ben Ali l-ʿOla rentra en possession de son commandement des chefs des Ghazzias et des guerriers zénatas, qu'il exerça jusqu'à sa mort[80]; il avait désigné son fils Abou Thabet[81] pour lui succéder.

Le sultan Mohammed passa ensuite au Maroc pour demander des secours au sultan Abou l-ʿ Hassan[82] contre le roi chrétien; mais il le trouva occupé de la révolte de son frère ʿOmar[83]. Pourtant le sultan équipa pour lui des troupes, dont il donna le commandement à Abou Malek[84], et il les envoya en Espagne. Elles firent quelque temps le siège de Gibraltar[85], et revinrent au Maroc en 733 (1332-1333).

Les Benou Abi l-ʿOla avaient vu d'un mauvais œil l'alliance du roi avec Abou l-ʿHassan, et ils formèrent un complot qui aboutit à l'assassinat du roi, percé de coups de lance au moment où il revenait de Gibraltar à Grenade[86]. Ils lui donnèrent pour successeur son frère, Abou l-ʿHadjadj Youssef[87].

Aussitôt qu'il fut maître du pouvoir, celui-ci s'empressa de venger son frère; il chassa les Benou Abi l-ʿOla, les exila à Tunis et nomma au commandement des Ghazzias, à la place d'Abou Thabet ben ʿOthman, un de ses parents de la famille des Benou Rahou ben 'Abd el-Haqq, Yahia ben ʿOmar ben Rahou. Celui-ci accepta et conserva longtemps ce commandement[88].

Le roi Abou l-Hadjadj demanda alors du secours au sultan du Maroc, Abou l-Hassan. Celui-ci, qui venait de conquérir Tlemcen, lui envoya son fils[89],

auquel il donna le commandement de troupes zenatas et de volontaires. Il les emmena dans une expédition, et, comme il revenait chargé de butin, il se heurta à toute l'armée chrétienne, qui les attaqua sur la frontière. Les soldats musulmans périrent en grand nombre pour la foi.

En 741 (1340-1341)[90], le sultan Abou l-Hassan organisa une grande expédition, qui comprenait des gens du Maghreb tout entier, des Zenatas, des Maghraouas et des volontaires. Il vint assiéger Tarifa; mais le roi chrétien, accouru à sa rencontre, engagea le combat sous les murs de la ville. Les musulmans furent surpris et il en périt un grand nombre pour la foi; les épouses du sultan et toutes les femmes furent tuées dans sa tente au milieu de son camp. Ce fut un jour de douleur et d'épreuve. Le roi chrétien, marchant à la poursuite du sultan, s'empara d'el-Qala'a [91], poste frontière du royaume de Grenade, et vint mettre le siège devant Algésiras qu'il prit par capitulation en 743 (1342-1343).

Le roi Abou l-Hadjadj [92] continua à régner jusqu'à sa mort, survenue en 755 (1354-1355) le jour de la rupture du jeûne[93]. Il fut frappé par une brute qui, sortie des derniers rangs du peuple, avait trouvé un parti pour soutenir des prétentions au trône, que n'appuyaient ni sa généalogie, ni sa naissance. Son corps fut sur-le-champ taillé en morceaux[94].

Il eut pour successeur son fils Mohammed[95], qui fut gouverné par son affranchi, Ridhouan, chambellan de son père et de son oncle. Il administra à

sa place, domina le royaume malgré lui, et le tint enfermé pendant cinq ans.

Son frère Isma'ïl vivait alors dans l'un des palais de l'Alhambra [96], qui était le siège du gouvernement. Il avait des rapports d'intimité et d'alliance [97] avec son cousin, Mohammed ben Isma'ïl ben Mohammed Ibn er Rais Abou Sa'ïd, auquel son père le sultan avait donné sa fille. Le père de Mohammed prétendait au titre de rais; son grand-père Mohammed était ce personnage dont nous avons parlé plus haut, et qu'Othman ben Ali l-ʿOla avait tiré de sa prison pour le porter au trône.

Mohammed er-Rais fit pénétrer dans l'Alhambra des bandes d'aventuriers, qu'il y logea dans une tour. A leur tête, il assaillit le chambellan Ridhouan dans sa maison et le tua. Puis, il fit sortir son beau-frère Isma'il et le fit proclamer roi dans la nuit du 27 ramadhan 760 [98]. Le sultan déchu Mohammed qui se trouvait alors dans une campagne hors de l'Alhambra, se retira à Guadix, et de là passa au Maghreb, où il se rendit auprès du souverain marocain, Abou Salem, fils du sultan Abou l-Hassan. Celui-ci lui fit bon accueil et accepta son hommage [99].

Le chef des auxiliaires mérinides, Yahia ben ʿOmar, inquiet des intentions du nouveau gouvernement, s'enfuit sur le territoire chrétien, et de là gagna le Maghreb; il se rendit auprès du sultan Abou Salem, qui lui fit bon accueil. Il fut remplacé à la tête des auxiliaires par Idris ben ʿOthman ben Abi l-ʿOla.

Er rais (Mohammed) gouverna pour le compte de son (beau-)frère Isma'îl et dirigea son administration. Mais, à la suite d'intrigues tramées entre eux, il se tint sur ses gardes et finit par trahir la cause d'Ismaïl et par l'assassiner, ainsi que tous ses frères, en 761 (1359-1360)[100].

Il prit pour lui-même le trône d'Andalousie, et commença par dénoncer la paix conclue naguère avec le roi chrétien, auquel il interdit de lever le tribut que lui payait la terre musulmane. A cette nouvelle, le roi chrétien se prépara à la guerre et arma ses troupes contre le roi de Grenade. Les musulmans les rencontrèrent à Guadix; elles y furent vaincues par un général de la famille du roi et éprouvèrent des pertes considérables.

Le sultan du Maroc envoya alors au roi chrétien une ambassade pour le prier d'accueillir le sultan déchu Mohammed et de le rétablir sur le trône[101]. Il équipa pour lui une flotte qu'il envoya au roi chrétien; celui-ci eut une entrevue avec Mohammed, qui lui promit son alliance et son bras, en y mettant pour condition que les forteresses andalouses qui seraient conquises lui appartiendraient exclusivement. Le roi chrétien n'ayant pas observé cette condition, le roi déchu rompit l'alliance et se retira vers la frontière occidentale de l'Andalousie, dans les domaines des Mérinides, qui lui livrèrent une partie du district de Ronda[102]. De là, il se dirigea sur Malaga, dont il s'empara en 763 (1361-1362).

Er Rais Mohammed ben Isma'ïl s'enfuit de Gre-

nade et alla se réfugier auprès du roi de Castille, qui le fit mettre en prison, ainsi que le chef des défenseurs, Idris ben 'Othman; mais celui-ci réussit, quelque temps après, à s'évader de sa prison, comme nous le raconterons dans l'histoire des défenseurs. Quant au rais Mohammed, le roi lui fit expier ses crimes [103].

Tandis que le sultan Mohammed s'avançait à la tête de ses partisans, on lui amena le hadjeb de Mohammed er-Rais, qu'il fit mettre à mort, ainsi que tous les misérables qui avaient assassiné le hadjeb Ridhouan et envahi le palais du sultan [104].

Mohammed entra dans Grenade et y reprit possession du gouvernement. Il mit à la tête des défenseurs leur ancien chef Yahia ben 'Omar, et prit pour confident son frère 'Othman [105]. Mais des intrigues leur attirèrent sa disgrâce, et il les fit enfermer tous deux dans la prison d'Alméria; plusieurs années après, il les exila. Il mit alors à la tête des défenseurs leur parent 'Ali ben Bedr ed-Dîn Mohâmmed ben Rahou [106]. A sa mort, il le remplaça par 'Abd er-Rahman ben Abi Ifelloussen 'Ali [107], qui descendait d'Abou 'Ali 'Omar de la famille royale du Maghreb.

Cependant le sultan Mohammed el-Makhlou' restait sur le trône de son empire, dans l'Alhambra, puissant, au milieu du luxe et des plaisirs, dominant le roi chrétien et la Castille, ainsi que les rois du Maghreb [108], qui tous voyaient leur pouvoir atteint de cette décrépitude qui frappe parfois les empires.

En Castille [109], le peuple s'était révolté en 768

(1366-1367) contre le roi Pierre, fils d'Alphonse, et avait appelé à sa place son frère le comte, qui, après la mort de son père, avait fui à la cour du roi de Barcelone pour échapper à son frère Pierre. L'appui que le roi de Barcelone lui donna contre Pierre amena entre ces deux princes des querelles et des batailles, qui mirent la Castille dans une situation désespérée. Le peuple avait donc renversé Pierre et avait appelé son frère le comte, qui arriva aussitôt; il fut proclamé roi, et les Castillans, s'éloignant en masse de Pierre, embrassèrent son parti. Celui-ci gagna rapidement la frontière musulmane, et demanda au sultan Mohammed, roi de Grenade, de lui prêter secours contre ses ennemis; il l'excitait en même temps à se jeter sur la Fronteira. Le sultan conquit et ravagea un grand nombre de villes, telles que Jaen, Ubeda, etc. [110], et après avoir ruiné les campagnes environnantes, il vint assiéger Cordoue, dont il détruisit les alentours. Puis il revint à Grenade, victorieux et chargé de butin [111].

Cependant, Pierre s'était avancé vers le nord, au delà des Pyrénées, et avait eu une entrevue avec le roi des Francs, souverain de l'Angleterre, qu'on nomme le prince de Galles. Il lui demanda secours et lui donna sa fille en mariage [112]; le prince envoya aussitôt à son aide son fils, à la tête des troupes franques. Le comte s'enfuit devant elles, et Pierre reprit possession de son royaume. Mais, après le départ de l'armée franque, le comte reparut, et s'empara du pays pour la seconde fois; il assiégea son

frère Pierre dans une forteresse de la Galice, le prit et le tua.

Le sultan de Grenade profitant de la lutte qui occupait les chrétiens, redressa la tête et refusa le tribut qu'ils levaient depuis le temps de ses ancêtres, sur les musulmans, qui n'ont plus rien donné depuis l'année 772 (1370-1371) jusqu'aujourd'hui. Mais les réclamations des chrétiens parvinrent au prince de Galles, souverain des Francs qui vivaient au delà (des royaumes chrétiens d'Espagne). La fille de Pierre, que celui-ci avait mariée au prince, lui avait donné un enfant mâle, et son père jugeait qu'il était plus digne que le comte ou qu'aucun autre de porter la couronne, selon la coutume étrangère qui donne le trône aux descendants par les femmes. La guerre continua entre les deux rivaux, absorbant toute l'attention de la Castille, qui perdit la plus grande partie de ses forteresses et de ses provinces.

Ibn el-Ahmar, comme nous l'avons dit, refusa le tribut et acquit une situation prépondérante à l'égard des chrétiens; tel est d'ailleurs encore l'état des choses à l'heure actuelle [113].

Au Maroc, c'était le sultan ʿAbd el ʿAziz, fils du sultan Abou l-Hassan qui gouvernait en personne et qui se montrait à la hauteur de sa tâche. Le chef des défenseurs en Espagne était alors, comme nous l'avons dit, ʿAbd er Rahman ben Abi Ifelloussen, qui appartenait à la famille du sultan mérinide et qui venait après lui dans l'ordre de la succession au trône. ʿAbd el Aziz s'aperçut qu'une correspondance s'était

établi entre lui et des gens de sa cour. Il conçut des soupçons sur ses intentions, et fit demander à Ibn el Ahmar de l'empoisonner. Le roi de Grenade le fit enfermer, ainsi que le vizir Mess'oud ben Massai, qui avait eu une part active dans le complot et dans la correspondance avec la cour marocaine.

ʿAbd el Aziz mourut en 774 (1372-1373), et il eut pour successeur son fils Mohammed es Sa'id, sous la régence du vizir de son père, Abou Bekr ben Ghazi ben el Kas. Ibn el Ahmar ayant fait sortir de prison ʿAbd er Rahman ben Ifellousen, Abou Bekr irrité songea à envoyer en Espagne l'un des principaux membres de la famille des Benou l-Ahmar, et à lui fournir des troupes et de l'argent pour qu'il entrât en compétition avec Mohammed (V). Quand celui-ci apprit ses projets, il s'empressa d'agir, et se dirigea à la tête de ses troupes vers le littoral du détroit; il vint assiéger Gibraltar avec Ibn Ifelloussen et Ibn Massai, et leur donna un navire qui les fit aborder au pays des Bot'ioua, d'où l'agitation se répandit au Maroc. Les habitants de Gibraltar pressés par le siège, offrirent à Ibn el Ahmar de capituler et se mirent sous son obéissance[114].

A cette époque, se trouvait à Ceuta Mohammed ben ʿOthman ben el-Kas, beau-frère et proche parent d'Abou Bekr ben Ghazi, que ce dernier avait chargé de diriger la défense des ports, au moment où Ibn el-Ahmar avait commencé le siège de Gibraltar. Or, depuis le règne d'ʿAbd el-ʿAziz, on avait gardé en prison à Tanger plusieurs fils majeurs du sultan

Abou l-Hassan. Le sultan Ibn el-Ahmar était entré en correspondance avec Mohammed ben 'Othman, et lui avait montré combien était blâmable la proclamation qu'on avait faite d'un enfant mineur, encore éloigné de sa majorité; il lui désigna, comme plus digne du trône, l'un quelconque des jeunes gens emprisonnés à Tanger, et promit d'aider celui-ci à s'emparer du pouvoir, et de lui envoyer des troupes et de l'argent.

Le choix de Mohammed ben 'Othman tomba su Abou l-'Abbas Ahmed, qu'il fit sortir de prison et qu'il fit proclamer sultan. Ces jeunes gens, dans leur prison, s'étaient promis les uns aux autres que celui d'entre eux qui parviendrait au trône, mettrait les autres en liberté. Le sultan Abou l-Abbas, dès son avènement, tint la promesse qu'il leur avait faite, les mit en liberté et les fit passer en Espagne. Ils vinrent demander l'hospitalité au sultan Ibn el-Ahmar, qui leur fit bon accueil et les attacha à sa personne. Puis il envoya des troupes et de l'argent au sultan Abou l-'Abbas et à son vizir Mohammed ben 'Othman, et il écrivit à 'Abd er-Rahman ben Ifelloussen de se mettre d'accord avec eux et de concerter ses opérations avec les leurs. Tous trois ouvrirent la campagne, et, pendant plusieurs mois ils tinrent assiégée Fas, capitale du gouvernement. Abou l-'Abbas y entra en moharrem 776 (juin-juillet 1374).

Il envoya 'Abd er Rahmad ben Ifelloussen à Marrakech, et lui abandonna le gouvernement de la

ville et des provinces qui en dépendent, comme cela avait été convenu auparavant entre eux. Quant à es-Sa'ïd ben ʿAbd el-ʿAziz, qui avait régné après son père[115], le nouveau sultan le fit passer en Espagne, où Ibn el-Ahmar l'accueillit à sa cour[116].

Le sultan Abou l-ʿAbbas prit possession du gouvernement du Maghreb et continua d'entretenir avec Ibn el-Ahmar des relations d'alliance et de mutuelle amitié[117]. Mais il n'agit pas de même avec ʿAbd er-Rahman, souverain de Marrakech; il marcha plusieurs fois contre lui et assiégea la ville. Ibn el-Ahmar, après lui avoir prêté secours dans une première campagne, s'entremit pour leur faire conclure la paix[118]. Mais, en 784 (1382-1383), le sultan marcha contre son rival, l'assiégea pendant plusieurs mois dans sa capitale qu'il emporta d'assaut, et le mit à mort; puis il revint à Fas[119].

Il marcha ensuite contre Tlemcen, dont le sultan Abou Hammou, l-ʿAbd el-Ouadite, s'enfuit à Chélif; le sultan Abou l-ʿAbbas entra dans Tlemcen.

Mais des artisans de discorde s'efforçaient de semer le désaccord entre lui et le sultan Ibn el-Ahmar, dont ils réussirent à exciter la colère[120]. Ils le poussèrent à détruire le pouvoir d'Abou l-ʿAbbas et à le remplacer par l'un des membres de la famille mérinide qui se trouvaient à sa cour. Il choisit parmi les jeunes gens, qui en quittant Tanger s'étaient rendus à sa cour, Moussa, fils du sultan Abou ʿInan, et lui donna pour vizir Mess'oud ben Massaï. Il lui fit équiper un navire, qui le conduisit à Ceuta; la popula-

tion s'empressa de se soumettre à lui et de le proclamer sultan. De Ceuta, il se dirigea vers Fas, tandis que le sultan Ibn el-Ahmar prenait possession de Ceuta, qui passa sous son obéissance. Le sultan Moussa, continuant sa marche vers Fas, capitale du royaume, se présenta un jour devant ses murs, et à la fin de ce même jour, les habitants lui demandèrent l'aman. Il entra dans la ville (786=1384) et, le lendemain, il se trouva maître de l'empire.

La nouvelle en parvint à Abou l-ʿAbbas, qui avait quitté Tlemcen pour se mettre à la poursuite d'Abou Hammou et des B. ʿAbd el-Ouad qui s'étaient retranchés à Chélif. Il fit volte-face et précipita sa marche sur Fas. Il avait dépassé Téza et se trouvait à moitié chemin entre cette ville et Fas, quand il se vit abandonné par tous les Mérinides, puis par l'armée entière qui, après avoir pillé le camp, porta ses étendards au sultan Moussa. Abou l-ʿAbbas, revint à Téza, dont le gouverneur lui était resté fidèle; mais sur un ordre du sultan Moussa, il se saisit d'Abou l-ʿAbbas et l'envoya à Fas. Le sultan le fit passer en Espagne, et le souverain détrôné alla, comme l'avait fait jadis son rival, demander l'hospitalité à Ibn el-Ahmar.

Le sultan Moussa, resté seul maître du Maghreb, laissa gouverner le vizir Mess'oud ben Massaï. Il adressa des réclamations à Ibn el Ahmar au sujet de l'occupation de Ceuta; et le roi de Grenade ayant refusé de rendre la ville, la bonne entente fut rompue entre les deux souverains. Ibn Massaï intrigua

auprès des habitants de Ceuta pour qu'ils se révoltassent contre la garnison, qu'y avait laissée Ibn el-Ahmar. Mais celle-ci, attaquée par la population, se défendit dans la qaçbah et donna aux flottes d'Ibn el-Ahmar le temps de lui amener des renforts. Les gens de Ceuta se tinrent désormais en repos, et l'affaire en resta là.

C'est alors que plusieurs personnages importants du Maghreb vinrent demander à Ibn el- Ahmar de leur envoyer pour roi l'un des princes mérinides qui se trouvaient à sa cour. Il choisit el-Ouathiq Mohammed, fils de l'émir Abou l-Fadhl, fils du sultan Abou l-Hassan, qu'il fit transporter par une flotte à Ceuta; de là, le prétendant gagna les montagnes de Ghomara. A cette nouvelle, Mess'oud ben Massaï marcha contre lui à la tête de ses troupes et l'assiégea dans les montagnes.

Il apprit alors que son sultan Moussa, fils du sultan Abou ʿInan, venait de mourir à Fas; il y revint en toute hâte, et mit sur le trône un jeune fils d'Abou l-ʿAbbas qui y était resté. Mais le sultan el-Ouathiq, fils de l'émir Abou l-Fadhl, continuant sa marche, vint camper sur la montagne de Zerhoun en face de Fas. Ibn Massaï s'avança vers lui à la tête de ses troupes et établit son camp en face du sien.

El-Ouathiq avait donné toute sa confiance à Ahmed ben Yaqoub es Sobeihi[121]; mais celui-ci s'attira la haine de ses compagnons, qui, réunis contre lui, le tuèrent devant la tente du sultan. Ce dernier, plein de colère, entra en correspondance avec Ibn Mas-

saï qui consentit à le faire proclamer sultan, à la condition qu'il gouvernerait sous son nom. L'accord étant établi entre eux, le sultan el-Ouathiq alla joindre ses troupes à celles d'Ibn Massaï, qui le fit entrer dans la capitale et lui prêta le serment d'obéissance, que le peuple répéta[122].

Il avait amené d'Espagne des soldats du djound, commandés par un affranchi d'Ibn el-Ahmar : il les fit mettre en prison. Le sultan de Grenade, furieux, équipa aussitôt une flotte, et accompagné du sultan Abou l-ʿAbbas, il aborda à Ceuta, où il pénétra. Les troupes d'Ibn Massaï, qui avaient continué à l'assiéger, firent toutes serment d'obéissance à Abou l-ʿAbbas, et Ibn el-Ahmar retourna à Grenade.

Le sultan Abou l-ʿAbbas marcha sur Fas, et rencontra Ibn Massaï, dont les troupes l'arrêtèrent sur les contreforts des montagnes de Ghomara. Mais celles-ci travaillées par les partisans du sultan Abou l-ʿAbbas, firent défection, et Ibn Massaï dut reprendre le chemin de la capitale, où il organisa la défense avec son sultan. Le sultan Abou l-ʿAbbas, continuant sa route, vint camper en face d'eux[123], et après un siège de plusieurs mois, il s'empara de la ville. Voulant faire un exemple terrible, il fit mettre à mort Ibn Massaï, dont le cadavre fut coupé en morceaux; son sultan, el-Ouathiq, fut tué, et tous les B. Massaï périrent de mort exemplaire ou dans les supplices[124].

Abou l-ʿAbbas, maître du Maghreb, y régna sans entraves, et bien qu'il eût chassé Ibn el-Ahmar de

Ceuta et qu'il lui eût repris cette ville, la bonne entente persista entre eux.

Ibn el-Ahmar continua à régner jusqu'à la fin de sa vie, tout puissant, à l'abri des malheurs et des revers [125].

Nous avons appris cependant [126] que, pendant une expédition qu'il avait entreprise dans une province espagnole, on vint le prévenir que son fils Abou l-Hadjadj Youssef, qui approchait de sa majorité, songeait à se révolter contre lui; il le fit aussitôt arrêter et le ramena à Grenade. Mais, l'enquête qu'il ouvrit lui ayant prouvé l'innocence de son fils, il le fit remettre en liberté et lui rendit tous ses honneurs.

On nous a aussi raconté qu'au moment où le sultan quittait Grenade pour se rendre à Gibraltar et porter secours à Abou l-ʿAbbas, qui était assiégé par Ibn Massaï dans les montagnes du Ghomara, on vint lui dire que deux hommes de sa garde, tous deux fils de vizirs, Youssef ben Mess'oud el-Balensi et son frère Ibrahim, fils du vizir Abou l-Qassem ben Hakim [127] avaient comploté contre lui une attaque, à l'incitation d'Ibn Massaï. Ayant eu des preuves convaincantes de l'existence du complot, il les fit tous deux arrêter et mettre à mort, ainsi que tous ceux qui avaient participé à la conjuration. Il revint à Grenade où il conserva un pouvoir solide jusqu'à sa mort (commencement de 793 = 1390).

Le peuple reconnut après lui son fils Abou l-Hadjadj, qui se laissa gouverner par Khaled, affranchi de son père. Il commença par faire arrêter ses frères

Saʿad, Mohammed et Naçr, qui périrent en prison, sans qu'on en ait jamais eu de nouvelles. Quelques temps après il apprit que Khaled, régent du royaume avait résolu de l'empoisonner et qu'il était d'accord avec le médecin du sultan, le juif Yahia ben es Saigh (l'orfèvre). Il le fit arrêter, attacher devant lui et tuer à coups de sabre; quant au médecin, il le fit égorger dans sa prison. Cela eut lieu dans la première année de son règne; il mourut en 794 (1391-1392), après un règne d'environ deux ans[128].

Il eut pour successeur son fils Mohammed qui prit pour vizir Mohammed el-Hammâmi, qaïd des arsenaux de son père[129].

Telle a été la situation jusqu'à ce jour; Dieu est le maître souverain de ce qu'il ordonne[130].

Ici finit l'histoire des dynasties omayade et abbasside, ainsi que celle des rois qui gouvernèrent ensuite l'Espagne. Nous parlerons maintenant de l'histoire des rois chrétiens, dont les états entourent les possessions musulmanes, et nous jetterons un coup d'œil sur leurs origines et leurs diverses dynasties.

NOTES.

[62] Ibn Khaldoun et l'auteur du *Qartas* ont donné d'abondants renseignements sur les campagnes de Abou Youssef Yaqoub en Espagne; on les trouvera dans les traductions. (Ibn Kh., t. VII, p. 184 et 191 s.; de Sl., t. II, p. 266 et 276 s.; trad., t. IV, p. 60 et 76 s. — Qartas, trad. p. 441, 447 s.; Gayangos, *Memorial historico; Recueil de l'Académie de Madrid*, t. X, 1850, p. 592 s.) Je dois à

l'obligeance de M. Codera la possession de ce travail, que je n'avais pas pu me procurer. — Il ne paraît pas utile de discuter ici ces récits, notre texte n'y apportant aucun élément nouveau.

[63] Il faut lire, avec L. et P. : لجهاده و نزل له ابن الاحمر من طريف وما اليها من الحصون وكانت ثغرا له يجهز بها كتايبه لـلجهـاد و يـنـزل — Voir aussi Maqqari : *Anal.*, t. I[er], p. 293, et Boul., t. I[er], p. 209.

[64] Il faut lire, avec L et P. : زعم النصرانية دنّته و فرق جمعهم واوقع جموع الطاغية في كل جهة و بثّ سراياه و بعوثه في ارض النصرانية ثم حذره

[65] Ibn Khaldoun, t. VII, p. 191 ; de Sl., t. II, p. 277; trad., t. IV, p. 78 s. «Dans une de ses campagnes, le sultan livra bataille au roi des chrétiens, qui s'appelait don Nuño; on raconte qu'il tua quarante mille hommes de son armée... Il possédait en Espagne Ronda, Algésiras, Tarifa, Gibraltar, etc. Il eut pour successeur son fils Youssef ben Yaqoub. Alphonse, roi des chrétiens [a], vint à lui en suppliant, lui baisa la main et lui donna en gage sa couronne pour qu'il l'aidât à reconquérir son royaume.» Voir aussi Maqqari, Boul. t. II, 539. Maqqari (Boul., t. I[er], p. 209, et *Anal.*, t. I[er], p. 293) donne هزم هو و ابن الاحمر, ce qui est évidemment une faute; car il résulte du récit même d'Ibn Khaldoun, comme de celui cité plus haut, que Ibn el-Ahmar et Abou Yaqoub étaient alors brouillés.

[66] Voir, pour la description de ces trois villes à cette époque, Simonet : *Descripcion del reino de Granada*, Madrid, 1860, p. 59, 71, 79, 141 et 164, et texte d'Ibn el-Khatib, p. 5, 7 et suiv. Voir Ibn Khaldoun, t. VII, p. 193 et 212; de Sl., II, p. 278 et 309; trad., t. IV, p. 78 et 124. Il désigne ces trois personnages, tantôt par leur اسم, tantôt par leur كنية; d'ailleurs, il y a ici une petite erreur; Abou Mohammed 'Abd Allah avait hérité de Malaga, et son frère Abou Ishaq Ibrahim, de Comarès et de Guadix, mais ce dernier avait donné Guadix à son fils Abou 'l-Hassan 'Ali. — Voir sur les Benou Achqilola, Robles, *Malaga musulmana*. Malaga, 1880, p. 145.

[67] Ibn Khaldoun a raconté ailleurs le règne de Mohammed el-

[a] Sur Abou Youssef Yaqoub et Alphonse X, voir Ibn Khaldoun, trad., IV, p. 107 et suiv.

Faqih, en faisant le récit des expéditions d'Abou Yaqoub Youssef en Andalousie et celui des luttes de ce souverain avec Yaghmoracen (t. VII, p. 195 à 210, 212 et 215; éd. de Slane, t. II, p. 283 à 302, 309 et 313; trad., t. IV, p. 8 à 120, 124 et 130). —Maqqari, *op. cit.* (Boul., t. Ier, p. 539, et *Anal.*, t. II, p. 698) parle aussi des campagnes d'Abou Yaqoub en Espagne. «Il fit subir aux Francs une telle défaite qu'un auteur dit: «Les musulmans n'ont pas remporté une victoire depuis el-'Oqab jusqu'au jour où est arrivé Abou «Yaqoub le Mérinide. Dans l'une de ses expéditions, il attaqua un «roi des chrétiens, nommé don Nuño; et l'on raconte qu'il tua «quarante mille hommes de son armée et lui fit essuyer une épou«vantable défaite, etc.»

Mohammed el-Faqih mourut le 8 chaban (8 avril 1302). Gayangos: *Memorial historico*, p. 541; Ibn Khaldoun, t. VII, p. 228; trad., t. IV, p. 157). — De la Rada y Delgado attribue à ce prince une monnaie portant ces mots : امير المسلمين ابي – الامير محمد غرناطة – عبد الله بن نصر. Une inscription en vers provenant du tombeau de Mohammed el-Faqih a été retrouvée dans le Roudha de l'Alhambra et est conservée au Musée (Cardenas, *Inscripciones arabes de Granada*, p. 86). Marmol (*Rebelion de los Moriscos*) mentionne et traduit les inscriptions funéraires en prose de quatre Nasrides (voir aussi Casiri, *Bibliotheca Escurialensis* t. II, *loc. cit.*), Abou 'Abd Allah Mohammed (El-Faqih), Abou 'l-Oualid Ismail (I), Abou 'l-Hadjadj Youssef (I), et Abou 'l-Hadjadj Youssef (III). Elles ont été relevées, au XVIe siècle, par Alonso del Castillo. Il ne subsiste aujourd'hui que les deux inscriptions en vers de Mohammed II et d'Abou 'l-Hadjadj Youssef III. (Cardenas, *op. cit.*, p. 88.) Dans le traité signé entre Abou Yaqoub Youssef et Mohammed el-Faqih en 685 (1286), Tarifa, Algesiras et peut-être Ronda avaient été placées sous l'autorité du sultan mérinide. Abou 'l-Hassan 'Ali ben Achquilola y avait soumis un instant Guadix. Ibn Khaldoun, VII, 215; de Sl., II, 309; trad., IV, 131.

67 bis Dans le chapitre sur le règne d'Abou Yaqoub Youssef, Ibn Khaldoun (VII, p. 228; de Slane, t. II, p. 333; trad., t. IV, p. 157 s.) donne sur le règne de Mohammed el-Makhlou des détails qu'il paraît utile de reproduire ici partiellement, le texte imprimé au Caire étant parfois préférable à celui de de Slane.

«Mohammed el-Makhlou' fut gouverné par son secrétaire Abou 'Abd Allah el-Hakim originaire d'une famille noble de Ronda, qui avait exercé les mêmes fonctions auprès de lui sous le règne de son

père; il prit en main son gouvernement et le domina complètement. Les uns disent que Mohammed el-Makhlou' était aveugle; d'autres que c'était Ibn el-Hakim.» Dès le début de son règne, Mohammed avait envoyé au sultan Abou Yaqoub, une ambassade dirigée par son vizir et le vizir de son père, Soult'an Abou 'Aziz ed Dani (de Dénia). — Cette ambassade trouva le sultan sous les murs de Tlemcen, et elle eut pour résultat l'envoi d'un corps d'«archers andalous, gens habitués à assiéger les places fortes et à faire brèche dans les bastions». — «Mais Mohammed Ibn el-Ahmar el-Makhlou', poussé par un sentiment de jalousie envers le sultan, répudia son autorité, envoya une ambassade à Ferdinand, fils de Sanche, fils d'Alphonse, fit la paix avec lui et s'efforça d'établir avec lui des relations d'amitié. Cette alliance fut conclue entre eux en 703 (1303-1304). En l'apprenant, le sultan fut irrité, renvoya en Espagne le corps d'archers qui, depuis un an, combattaient et vainquaient sous ses ordres. Le sultan agita désormais contre le roi de Grenade des projets de vengeance, contre lesquels celui-ci et ses partisans s'armèrent, redoutant son attaque et le poids de sa vengeance. Le sultan envoya des ordres au commandant de Malaga, son cousin er Rais Abou Saïd Ferdj ben Ismaïl ben Mohammed ben Naçr, qu'il avait investi de ce gouvernement de préférence à tous ses parents, parce qu'il était son allié, ayant épousé sa sœur. Il gouvernait la province d'el-Gharbia. Le sultan de Grenade lui enjoignit donc d'exciter les habitants de Ceuta à répudier l'autorité du sultan, de s'emparer d'Ibn 'Azéfi, et de ramener la population sous son obéissance.»

[68] Ibn Kh., t. VII, p. 228; de Slane, t. II, p. 334; trad., t. V, p. 159. — Abou Yaqoub, retenu sous les murs de Tlemcen, ne put, ni empêcher l'occupation de Ceuta par les Grenadins, ni même arrêter les progrès d'un prétendant à la royauté marocaine, 'Othman ben Ali 'l-Ola Ibn 'Abd el-Haqq, qui vainquit son fils Abou Salem.

[69] Encouragé par les querelles qui affaiblissaient les Grenadins, Ferdinand IV de Castille envahit l'Andalousie et mit le siège devant Algésiras. Mais les intrigues de son oncle, Don Juan, l'obligèrent à se retirer; il garda pourtant Gibraltar, qu'il avait prise en 709 (1309). Abou 'l-Djouiouch effrayé, conclut une alliance avec le sultan marocain Abou r-Rébia, qui venait cependant de lui reprendre Ceuta (709). (Ibn Kh., VII, 230; de Sl., II, 353; trad., IV, 185). L'histoire de cette ville est particulièrement intéressante pendant cette période, où le conseil des cheikhs, profitant de la situation

géographique de la ville, réussit à conserver son indépendance, entre la cour de Grenade et celle de Fas (Ibn Kh., VII, 246; de Sl., II, 363, trad., IV, 198 s.)

[70] «A la fin de djoumada second 710 (nov. 1310), le sultan Naçr eut une attaque, dont il manqua mourir. Rappelé par ses partisans, Abou 'Abd Allah el-Makhlou' quitta Almunecar, et revint à Grenade au commencement de redjeb (fin novembre). Mais Naçr s'étant rétabli, son compétiteur perdit courage et mourut peu après, au début de choual 713 (fin janv. 1314); on raconte qu'il fut noyé dans un bassin. Il fut enterré dans le cimetière d'es Sebika?, auprès de ses ancêtres.» (Ibn el-Khatib in Casiri, p. 276). Les dernières lignes de son épitaphe portent: «Il était né le mercredi 3 chaban 655 (mercredi soir et jeudi 16 août 1257): il mourut peu après le lever du soleil, le lundi 2 choual 713 (dimanche? 20 janvier 1394). En apprenant les troubles de la capitale, Abou l-Oualid se mit en marche, prit Loja en choual 712 (janv.-fév. 1314) revint à Malaga, et vainquit, près d'Archidona, les troupes grenadines commandées par 'Abd el-Haqq Ibn Othman. Les habitants du faubourg d'Albaïcin lui ouvrirent la porte d'Elvira; il s'empara de la qaçbah et s'installa dans la maison du vizir Ibn el-Moul. Réfugié d'abord dans l'Alhambra, Naçr quitta Grenade le 21 choual 713 (8 février 1314) et se retira à Guadix. (Gayangos: *The Mohammed. dynasties*, t. II, p. 349.)

La date de 713 donnée par Ibn el-Khatîb (*loc. cit.*) paraît devoir être préférée à celle de 714 donnée par Ibn Khaldoun dans l'*Histoire des Berbères* (t. VII, p. 371; édit. de Slane, t. II, 546; trad., t. IV, 471 s.), et à celle de 717, donnée par les manuscrits comme par le texte de Boulaq, dans le chapitre des B. 'l-Ahmar. Mais, je n'ai pas encore eu entre les mains les éléments nécessaires pour décider absolument la question. Cependant Ibn Khaldoun montre lui-même que 717 est inadmissible; il raconte en effet (t. VII, 256; édit. de Slane, II, 549; trad., IV, 199) que Yahia ben Abi Taleb appella à Ceuta 'Abd el-Haqq ben 'Othman, après la mort d'Abou Hatem, qui survint en 716; et dans la biographie d'Abd el-Haqq ben 'Othman, notre auteur expose que celui-ci accompagna Abou 'l-Djouiouch à Guadix. «Mais, un différend s'étant élevé entre lui et le souverain déchu, il y mit fin en se retirant à la cour de Castille. C'est alors qu'il fut appelé par Yahia ben Abi Taleb el-'Azefi qui était assiégé par le sultan Abou Sa'id.» (t. VII, 369; édit. de Slane, II, 546; trad., IV, 467.) Voir aussi sur ces

événements Ibn Khald., VII, 255; édit., de Slane, II, 376; trad., IV, 216.

[71] Abou 'l-Djouiouch Naçr mourut à Guadix dans la nuit du mercredi 6 dhou 'l-qada 722 (mercredi 16 novembre 1322); il fut tout d'abord enterré dans la mosquée de la qaçba, puis transporté à Grenade (dhou 'l-hidja = déc. 1322 et janv. 1323). Le sultan, accompagné d'une foule nombreuse, vint à la rencontre du cortège et fit sur son cercueil, dans le lieu où se font les prières de l'aid, la prière de l'açr, le jeudi 6 dhou 'l hidja (jeudi 16 décembre 1322). (Ibn el-Khatib in Casiri, *loc. cit.*, p. 280 et 281.) Notre auteur donne l'épitaphe de son tombeau : il était né le lundi 24 ramadhan 686 (dimanche? 2 novembre 1287), et il avait été proclamé le vendredi 1er choual 708 (vendredi 14 mars 1309).

[72] Le père de Lissan ed-din Ibn el-Khatib 'Abd Allah joua un certain rôle sous Abou 'l-Oualid : « Il revint à Lojà, d'où sa famille était originaire. Le roi Abou'l Oualid, se dirigeant vers Grenade, pour y attaquer le roi d'el-Beidha, se présenta devant Lojà; 'Abd Allah favorisa ses desseins et l'aida à pénétrer dans la ville, pour des raisons qu'il serait trop long d'exposer ici. Après la victoire, le sultan l'emmena dans sa capitale, et lui donna une large part dans ses libéralités. » Il mourut à la bataille de Tarifa, le lundi 7 djoumada premier 741 (lundi 29 octobre 1340). Voir Maqqari, *op. cit.*, t. III, p. 5, 7 et 9. — Il était né à Grenade en djoumada premier 672 (nov.-déc. 1273) — Sur Lojà, voir Simonet, *op. laud.*, p. 56, et App., p. 25.

[73] Voir l'*appendice* n° 2.

[74] Le 10 redjeb 725 (22 juin 1325), Abou 'l-Oualid Ismaïl marcha sur Martos (à 17 kilomètres sud-ouest de Jaen) et s'en empara. Au retour de cette campagne, il eut une altercation avec son cousin Mohammed ben Ismaïl, surnommé le maître d'Algésiras (صاحب الجزيرة), qui, pour se venger, l'assassina le 27 redjeb (6 juillet). Ismaïl laissa quatre fils : Mohammed, qui lui succéda ; Faradj, mort en prison dans la qaçba d'Alméria en 751 (1350-1351); Abou 'l-Hadjadj Youssef qui régna ensuite, et Ismaïl. (Ibn el-Khatib in Casiri, *loc. cit.*, t. II, p. 288 et 289; Gayangos, *Moh. dynasties*, t. II, p. 353; id., *Memorial historico*, t. X, p. 542.)

La date de 727, donnée ici par Ibn Khaldoun, paraît être erronée : le Kitab el-'Ibar dit ailleurs 725 (t. VII, p. 371; édit. de Slane, t. II, p. 549; trad., t. IV, p. 471).

On retrouve le nom d'Abou l-Oualid Ismaïl sur les murs de l'Alham-

bra (Antonio Almagro Cardenas : *Inscripciones arabes de Granada*, p. 33, et aussi p. 119). Sur les arcades de la porte d'entrée du Jeneralife (جنّة العريف), on lit une qacida (*ibid.*, p. 170) qui contient ces mots : « Château éclatant de beauté et de splendeur,.... un noble et heureux destin lui a donné d'attirer l'attention du Khalife du Miséricordieux, le meilleur des rois, Abou l-Oualid el Mountaqi (le favori de Dieu), issu de l'élite des rois de Qahtan, émule des purs entre ses ancêtres, les Ançars du meilleur des êtres de 'Adnan. Grâce à son aide, la magnificence de ses constructions et de ses ornements a été rajeunie, en l'année où la religion fut victorieuse et conquérante, en cette année qui fut la vraie marque de la faveur divine ». Il s'agit de l'année de la victoire sur don Juan (719 = 1319).

[75] B porte وقتل الموالى المجاهدين; lire avec P et L : وقتل الموالى والجند ساعتيذ بعضا التهموا (اتهموا L) بمداخلة في شأنه وبويع لابنه محمد واستولى عليه وزيره محمد بن المحروق مستبدّ بالامر واستعصب عثمان بن ابي المعالى كبير الاحياض وشيخ الغزاة المجاهدين

[76] Double dirhem de Mohammed IV : « l'émir 'Abd Allah Mohammed, fils de l'émir el-Mouslimin Abou l-Oualid Ismaïl ben Ferdj ben Naçr » ; et sur l'autre face : Coran. 3-25. « Dis : Seigneur, maître du pouvoir, tu donnes le pouvoir à qui tu veux, et tu ôtes le pouvoir à qui tu veux; tu élèves qui tu veux, et tu abaisses qui tu veux; en ta main est le bien. » (Delgado, *op. cit.*, n° 723.) — Ce verset du Qoran a été employé fréquemment sur les monnaies, et aussi sur les monuments; voir tombeau du sultan Malik Mansour Qalaoun 684 hég. in van Berchem, *Matériaux pour un corpus inscriptionum arabicarum*, I, 2. Paris, 1896, p. 140.

[77] Aujourd'hui Andarax, dans la province d'Alméria (Simonet, *op. laud.*, p. 109, et appendice, p. 18).

[78] Chaloubania ou Chaloubinia, jadis Salambina, auj. Salobrena, sur la côte, à l'est d'Almunecar; les rois de Grenade y avaient un château entouré de magnifiques jardins. (Simonet, *op. laud.*, p. 65 et app. p. 9, et Simonet et Lerchundi : *Crestomatia Arabigo-Española*. Lexique).

[79] Voir pour ce personnage, not. Ibn Khaldoun, dans la notice consacrée à 'Othman ben Abi l-'Ola et citée plus haut, et Ibn el-Khatib in Casiri, *loc. cit.*, t. II, p. 297.

[80] Voir l'appendice n° IV, ci-dessous.

[81] Ibn Khaldoun a consacré une notice à ce personnage : t. VII, p. 382 ; éd. de Sl., t. II, p. 551 ; trad., t. IV, p. 473. Voir aussi Nefh et' T'ib, t. I, p. 212.

[82] Abou Saïd était mort en 731 (1331).

[83] Abou l-Hassan 'Ali eut à lutter contre son frère Abou 'Ali 'Omar qui, révolté en 714 (1314-1315) contre leur père Abou Sa'ïd, avait pourtant obtenu de lui en 715 (1315-1316) le gouvernement des provinces méridionales de l'empire marocain avec Sidjilmessa pour capitale. Abou l-Hassan fit étrangler Abou 'Ali à Fas en 733 (1332-1333). — (Ibn Kh., t. VII, p. 243 s. et 253 s.; éd. de Sl., t. II, p. 357 et 373 s.; tr., t. IV, p. 191 s. et 212 s.).

[84] Sur l'expédition d'Abou Malek en Andalousie, et la reprise de Gibraltar par les musulmans, voir Ibn Khaldoun, t. VII, p. 255. éd. de Sl., t. II, p. 376; tr. t. IV, p. 217 s. Lire avec P et L : وعقد عليهم لابنه ابي مالك واجازهم معه الى الجزيرة وزحفوا لمنازلة جبل الفتح حتى استرجعوا سنة ثلاث

[85] Maqqari, *Nefh et' T'ib.*, éd. Boul., t. I, p. 210 et 211, et *Anal.*, p. 295. — «Les chrétiens s'étaient emparés de la ville de Gibraltar, qui faisait partie du royaume de Fas et du Maghreb. Elle resta entre leurs mains, jusqu'à ce que le sultan mérinide Abou Hassan la leur enlevât, en y dépensant des sommes considérables et en y employant de nombreuses troupes. Son armée vint en faire le siège sous le commandement de son fils, accompagné de sa garde, et la tint étroitement bloquée jusqu'à ce qu'elle capitulât. Le sultan s'occupa dès lors d'en augmenter les constructions et les défenses, auxquelles il dépensa des sommes considérables : citadelle, remparts, forts, mosquée, maisons, logement des services royaux. Il allait terminer ces travaux, quand l'ennemi vint investir la ville par terre et par mer; mais les musulmans firent preuve d'une admirable constance, et Dieu trompa l'espoir des chrétiens.

«Le sultan décida alors de fortifier les pentes de la montagne par une muraille qui l'entourerait de tous côtés, et qui, en empêchant l'ennemi de bloquer la ville, lui ôterait l'envie d'en tenter le siège. Tout le monde pensait que ce travail était impossible. Mais le sultan dépensa tant d'argent et pressa si bien les travailleurs, que, dans l'espace d'une lune, il réussit à entourer la montagne comme d'un cercle lunaire.»

Cette partie du récit de Maqqari se trouve reproduite, presque mot pour mot, dans une autre partie du *Nefh et' T'ib* (éd. Boulaq,

t. II, p. 549, et *Anal.*, t. II, p. 715) qui l'emprunte à l'ouvrage d'Ibn Merzouq, intitulé : الكتاب المسند الصحيح الحسن في اخبار السلطان ابي الحسن. Maqqari (*loc. cit.*) ajoute : « Gibraltar était restée pendant vingt ans aux mains de l'ennemi (709-733). Le sultan Abou l-Hassan l'avait assiégée pendant six mois. Son fils, Abou Inan, continua à la fortifier. »

86 L'assassinat de Mohammed IV eut lieu le mercredi 13 dhou l-hidja 733 (mercredi 25 août 1333); il fut enterré à Malaga. Sur le rôle joué dans cette circonstance par les Benou Abi l-'Ola, v. Ibn Khaldoun, t. VII, p. 263 et 382; éd. de Sl. t. II, p. 390 et 511; trad., t. IV, p. 236 et 474; Ibn el-Khatib in Casiri, *loc. cit.*, t. II, p. 296; Maqq. *Nefh et' Tib.*, t. III, p. 42; *Kitab el-Istiqça*, t. II, p. 59; Gayangos : *Moham. dyn.*, t. II, p. 354, et in *Mém. hist.*; t. X, p. 543. Cardenas (*op. cit.*, p. 41) attribue au règne de Mohammed IV des inscriptions de l'Alhambra; il est parfois embarrassant d'accepter les affirmations de l'auteur, qui ne donne pas toujours ses raisons; il faudrait faire une étude approfondie de l'Alhambra.

87 Abou l-Hadjadj conserva le type de monnaie adopté par son frère. Voir in Lavoix, 780; et Delgado, 724, deux pièces portant : « l'émir serviteur de Dieu Youssef, fils de l'émir el-Mouslimin Abou l-Oualid Isma'il ben Fadhl ben Naçr », et Qoran, 3, 25. Il succéda à son frère à l'âge de vingt-cinq ans et huit mois (Maqq., *loc. cit.*). Abou l-Hadjadj prit pour vizir, en choual 749 (déc. 1348 = janv. 1349), Ibn el-Khatib Lissan ed-Din, qui a laissé de nombreux ouvrages, notamment des compositions historiques en prose et en vers sur l'histoire des Benou Naçr. Les deux derniers volumes du *Nefh et' T'ib* sont entièrement consacrés à sa biographie et à des citations de ses œuvres. Il existe des manuscrits d'Ibn el-Khatib en assez grand nombre, notamment à l'Escurial, à Tunis, à Paris. (V. Hadji Khalifa, et Flügel; Wüstenfeld, *Die Geschichtschreiber der Araber*, p. 186, dont la liste est incomplète; celle de Gayangos, *Mohamm. dyn.*, l'est bien plus encore.)

88 Ibn Khaldoun a donné la biographie de ce personnage, t. VII, p. 373; éd., de Sl. t. II, p. 553; trad., t. IV, p. 477.

89 Voir, pour les campagnes d'Abou Malek et d'Abou l-Hassan en 740, 742 et 743 : Ibn Khaldoun. t. VII, p. 260 s.; éd., de Sl., t. II, p. 385 s.; trad., t. IV, p. 229 s.; Maqqari, B. t. II, p. 539 et *Anal.*, t. II, p. 698. Ibn el-Khatib (*ibid.*, t. III, p. 5 et 6) parle de la bataille de Tarifa où périt son père, 'Abd Allah, et dont

Maqqari ne dissimule pas plus l'importance que ne l'avait fait Ibn Khaldoun. Le Kitab el-Istiqça (t. II, p. 66) donne un récit de la bataille de Tarifa qui est celui de Ibn Khaldoun, avec des additions et corrections qui paraissent indiquer que l'auteur a eu sous les yeux pour ce chapitre un texte meilleur que celui du Caire et que ceux dont s'est servi M. de Slane. Voici les adjonctions importantes : La victoire navale des musulmans fut remportée le samedi 6 choual 740 (mercredi? 5 avril 1340) : Abou l-Hassan commence le siège de Tarifa le 3 moharrem 741 (29 juin 1340); la bataille a lieu le lundi 7 djoumada deuxième 741 (mardi? 28 nov. 1340); et le fils du sultan qui est fait prisonnier, s'appelle Tachfin, ainsi que l'indique d'ailleurs Ibn Khaldoun dans un autre passage (v. not. trad., t. IV, p. 269, et Istiqça, t. II, p. 80).

[90] Ou plutôt à la fin de 740 (juin 1340).

[91] Alcalà la Real, 32 kilomètres S.-O. de Jaen. Voir Simonet, *op. laud.*, p. 57.

[92] Pour le rôle joué par Abou l-Hadjadj dans la tentative faite en 754 (1353) par l'émir Abou l-Fadhl ben 'Ali pour renverser son frère, le sultan Abou 'Inan Farès, voir Ibn Khaldoun, t. VII, p. 293; éd. de Slane, t. II, p. 434; trad., t. IV, p. 305; et une lettre d'excuses, écrite par Ibn el-Khatib au nom d'Abou l-Hadjadj à Abou 'Inan, in Maqqari, *Nefh et' Tib.*, t. II, p. 560; Istiqça, t. II, p. 92.

[93] Le nom d'Abou l-Hadjadj Youssef est plusieurs fois répété sur les murs de l'Alhambra. Sur la porte d'entrée, dite *puerta de la Justicia*, on lit : امر ببناء هذا الباب المسمّى بباب الشريعة....... مولانا امير المسلمين السلطان المجاهد العادل ابو الحجاج يوسف ابن مولانا السلطان المجاهد المقدّس ابي الوليد بن نصر.... (Cardenas, *loc. cit.*, p. 3). Voir aussi des inscriptions daus d'autres parties du monument (*ibid.*, p. 52, 58, 62 et 63). Dans un appendice, Cardenas (p. 205) cite, d'après une copie, une inscription de la Medersa de Grenade, qui contient ces mots : امر ببناء هذا الدار للعلم ....السلطان ابو الحجاج يوسف ابن....امير المسلمين وناصر الدين ابو الوليد اسماعيل بن فرج بن نصر.. وتمّ في شهر محرّم عام خمسين وسبعمائة. «La construction de cette demeure de la science a été ordonnée...par le sultan Abou l-Hadjadj Youssef, fils ....du prince des musulmans et vainqueur pour la foi Abou l-Oualid Is-

maïl ben Naçr..... et elle a été terminée en moharrem 750 (mars-avril 1349). »

[94] Ibn Khaldoun (t. VII, p. 304; éd. de Slane, t. II, p. 450; trad., t. IV, p. 327) dit qu'il fut assassiné «par un nègre, qu'on soupçonnait être le fils du frère du sultan Mohammed IV et d'une esclave noire du palais.», et plus loin (t. VII, p. 383; éd. de Slane, t. II, p. 554; trad., t. IV, p. 479), il ajoute que l'auteur de ce crime fut «un des esclaves nègres de ses écuries, qui avait l'esprit dérangé et qui fut, dit-on, poussé à ce forfait.» — «Il fut assailli, dit Ibn Khatib (Maqqari, t. III, p. 42) le jour de la fête de la rupture du jeûne (1er choual 755 — 19 oct. 1354), au moment où il faisait la dernière prosternation de la prière, par un fou qui se jeta sur lui et le perça d'un khandjar, qu'il portait sur lui. Arrêté aussitôt et interrogé, il ne répondit que par des paroles sans suite. On s'empressa de porter le sultan dans son palais; mais à peine y était-il arrivé qu'il expira. Le meurtrier fut livré au peuple, qui le mit à mort sur-le-champ et brûla son corps. L'après-midi de ce même jour, le sultan fut enterré dans le cimetière de son palais, tout à côté de son père.» Ibn el-Khatib a donné un autre récit abrégé de cet événement (in Casiri, t. II, p. 304 et 305). Abou l-Hadjadj Youssef laissa trois fils: Mohammed, Ismaïl et Qaïs. (Maqqari, t. III, p. 42; Gayangos, *Moh. dyn.*, t. II, p. 355 et *Mém. hist.*, t. X, p. 544.)

[95] Il ne m'a pas paru possible d'utiliser ici la correspondance d'Ibn el-Khatib, reproduite par Maqqari (*op. cit.*, t. II), sans entrer dans de trop abondants détails. Contrôlée par les ouvrages d'Ibn el-Khatib, cette correspondonce pourra faire l'objet d'une étude spéciale. — J'ai noté trois monnaies de Mohammed V, de types différents; les deux premières portent : «L'émir, serviteur de Dieu, Mohammed, fils de l'émir el-Mouslimin Abou l-Hadjadj Youssef, fils de l'émir el-Mouslimin Abou el-Oualid Ismaïl ben Naçr»; au revers, la première a C. 3. 25., comme les monnaies de Youssef et de Mohammed IV (Delgado, *op. cit.*, n° 725); la seconde, la formule : Louange à Dieu, maître des mondes. La troisième (Lavoix, *op. cit.*, n° 781) porte : L'émir, serviteur de Dieu, el-Ghani billah Mohammed ben Youssef ben Ismaïl ben Naçr; et au verso «Ô vous qui avez la foi, soyez patients en vous-même et envers les autres; soyez francs, et craignez Dieu. Vous serez heureux!» (C. 3. 200.)

[96] La partie de l'Alhambra, où la tradition veut que ce prince ait été logé s'appelle encore aujourd'hui Torre de Ismael (Carde-

nas, *op. cit.*, p. 137). Quant à Mohammed V, son nom se retrouve en maint endroit dans l'Alhambra (*op. cit.*, passim). Sur une des constructions qui s'élèvent dans l'enceinte de l'Alhambra, on lit une inscription commémorative de la fondation d'un hôpital par Mohammed V (moharrem 767 à choual 768 = septembre 1365 à mai 1367). Le texte et la traduction sont dans Cardenas, *op. cit.*, p. 144 s.

[97] Il faut supprimer, avec P. et L., «ben 'Abd Allah» des noms du rais Mohammed, et remplacer par ابي عمّ. Il faut aussi, avec L, et malgré P. et l'édition imprimée, ابنته et non شقيقته. Cette dernière leçon s'explique par ce fait, que dans l'histoire des B. Mérin, (VII, 306) il s'agit de la sœur de Mohammed, qui est la fille d'Ismaïl.

[98] Ibn Khaldoun, t. VII, p. 383; éd. de Slane, t. II, p. 554; trad., t. IV, p. 479. Ibn el-Khatib, in Casiri (*loc. cit.*, t. II, p. 306), ne donne aucun détail; mais il se rattrape dans la اللمحة البدريّة في تاريخ دولة النصريّة (Gayangos, *Mohammedan dynasties*, t. II, p. 359). Voir à l'appendice III un récit d'Ibn el-Khatib.

[99] Ibn Khaldoun (t. VII, p. 306; éd. de Slane, t. II, p. 453; trad., t. IV, p. 332) n'ajoute rien d'important; il donne des détails sur la réception que fit au roi détrôné le sultan de Fas, Abou Salem, et il reproduit la qacida en *ra* qu'Ibn el-Katib récita à celui-ci. Ce même chapitre est reproduit dans le *Nefh et' Tib* (t. III, p. 50), d'après un texte très correct; il vaudrait mieux notamment modifier le texte de M. de Slane (t. II, p. 457, l, 21), soit comme Boulaq (t. VII, p. 309) احتفظ عليه رسم سلطانه في الركب والرجل soit comme Maqqari (*ibid.*, p. 51), en remplaçant le مصدر par le إسم فاعل et en disant في الراكب والراجل; la qacida est aussi dans Maqqari. Voir aussi Gayangos, *Moh. dynasties*, t. II, p. 361.

[100] Ismaïl venait de faire alliance avec le roi de Castille, Pierre le Cruel, quand il fut détrôné par Mohammed VI et mis à mort, ainsi que son frère Qaïs, le 4 chaban 761 (20 juin 1360); il était né le 28 rebia' I 740 (3 octobre 1339). Voir Gayangos, *Mohammedan dynasties*, t. II, p. 359, et *Mém. hist.*, t. X, p. 544; Ibn el-Khatib in Casiri, *loc. cit.*, p. 307.

[101] Si l'on avait à faire ici autre chose qu'une besogne matérielle de traduction, il importerait de montrer comment, dans tous les actes de leur politique en Andalousie, les Benou Merin sont hantés des souvenirs des Almohades et s'efforcent d'y rétablir la domina-

tion de leurs prédécesseurs. Ce n'est point dans un but purement religieux que les puissants d'entre eux passent si aisément le détroit pour faire la guerre sainte : ils ont, tout d'abord, de belles ghazzias à opérer, et aussi des souverainetés débiles à protéger et, s'il est possible, à supprimer à leur profit. Les fameux auxiliaires mérinides de la cour des Benou 'l-Ahmar sont, on le verra plus loin, des personnages fort indépendants de leurs maîtres de Grenade, et qui se considèrent comme les fidèles vassaux du sultan de Fas, maintenant qu'ils sont hors de son atteinte; en leur faisant passer les détroits, leur maître et cousin a gagné une double victoire : il a éloigné des parents un peu trop remuants, et il s'est créé des partisans au cœur de la place. Encore, il accueille bien volontiers les sultans déchus de Grenade, qu'il espère rétablir sur leur trône et y garder en vassalité. Mais, ceux-ci sont assez pratiquement et étroitement politiques pour comprendre que la guerre sainte n'est qu'un prétexte, et que leur trône est aussi sérieusement menacé par le musulman de Fas que par le catholique de Madrid ou par celui de Barcelone. Ils appellent donc à leur secours, avec une entière liberté d'esprit, le B. Mérin contre le chrétien, ou le tyran de Castille contre l'émir el-Mouslimin de Fas; ils interviennent aussi naturellement dans les querelles du B. Abd el-Ouad de Tlemcen avec le sultan de Fas, que dans celles de Pierre le Cruel avec Henri de Trastamare. Dans l'histoire des dernières années du royaume de Grenade, il semble que l'un des sujets d'étude les plus curieux pourrait être, de distinguer la part de l'élément religieux et celle de l'élément vulgairement terrestre, dans la politique des souverains musulmans, comme dans celle des princes chrétiens.

[102] V. l'appendice V, ci-après.

[103] Le récit de ces événements est aussi dans Ibn Khaldoun dont le récit est reproduit par Maqqari, *op. cit.*, t. III, p. 52.

[104] Ibn el-Khatib fait (dans l'Ihata?) de ces événements un récit que Gayangos a publié et traduit (*Mém. hist.*, t. X, p. 546), et dont voici les principaux traits : A l'approche de son compétiteur, Mohammed VI s'enfuit de Grenade, en emportant tous ses trésors, et vint se réfugier à Séville, en implorant l'appui de Pierre le Cruel : il avait été suivi dans sa fuite par le chef des auxiliaires, Idris ben 'Abd Allah ben 'Abd el-Haqq, et par trois cents cavaliers. Mais le roi de Castille mit la main sur ce butin inattendu, fit assassiner le souverain déchu et emprisonner Idris (2 redjeb 763 = 27 avril 1362). Gayangos (*Moh. dyn.*, t. II, p. 360) dit que Mohammed VI fut

tué à Tablada, près de Séville (?). Quant aux cavaliers qui les accompagnaient, les uns furent vendus comme esclaves sur les marchés; les autres durent combattre les uns contre les autres, et leurs têtes furent envoyées à Mohammed V, qui les exposa sur les murs de l'Alhambra, à l'endroit où les conspirateurs avaient pénétré jadis. «Er-rais Mohammed, dit Ibn Khaldoun (t. VIII, p. 376; édit. de Slane, t. II, p. 557; trad., t. IV, p. 483), accompagné de sa garde et de ses partisans, se réfugia près du roi de Castille. Mais celui-ci les fit saisir tous et mettre a mort, en récompense de leur trahison envers Ridhouan et ensuite envers le sultan Mohammed V. Il fit emprisonner Idris ben 'Abd Allah et ses cavaliers à Séville, d'où il réussit plus tard a s'échapper».

105 Voir Maqqari, *Nefh et', Tib.* t. III, p. 48 s.

106 Voir sur ces personnages la note 2, p. 35, ci-dessus. Voir sur la formule لا غالب الا الله qui a été prodiguée, surtout par Mohammed V, sur les murs de l'Alhambra, et qui est devenue une épithète des Naçrides, الغالب بالله, une note du baron Günsburg dans les *Записки восточнахъ отдѣлния имп. русск. археолог. общества*, dirigées par le baron Rosen (t. VIII, p. 148).

107 En 768 (1366-1367), Ibn Khaldoun donne la biographie de ce personnage (t. VII, p. 376; édit. de Slane, t. II, p. 557; trad.; t. IV, p. 483), qui avait deja occupe le même poste pendant le premier règne de Mohammed V. — A noter l'explication que donne Ibn Khaldoun de ce nom de Bedr ed Din, qui est purement oriental et exceptionnel au Maghreb. Voir aussi, sur le même personnage, Maqqari, Boul., t. I, p. 212, et *Anal.*, t. Ier, p. 296. — Les biographies des chefs des volontaires, qui terminent le grand ouvrage de notre auteur, et que M. de Slane a soigneusement traduites, sont, par les traits de mœurs qu'elles renferment, un document de première importance pour l'histoire des B. Naçr, et montrent, dans ces guerriers africains, des condottieri de savoureuse figure, qui, comme leurs congénères d'Europe, vont, en toute indépendance, où il y a de grands coups à donner, et de bon butin à recueillir.

108 Ibn Khaldoun (t. VII, p. 378; édit. de Slane, t. II, p. 561; trad., t. IV, p. 486). Le texte est incorrect.

109 Maqqari : Boulaq, t. I, p. 211; *Anal.*, t. I, p. 295. «Le sultan el-Ghani billah Mohammed V eut pour vizir Ibn el-Khatib Lissan ed-Din. Il rendit au royaume de Grenade Algésiras, Jaen, etc., et dans sa lutte contre les chrétiens, il eut des journées mémo-

rables. Il réussit même à faire pâlir la puissance du sultan du Maghreb, auquel il reprit la ville de Gibraltar. Par sa main, Dieu vint en aide à l'Islam, comme nous le verrons dans ce livre par la correspondance d'Ibn el-Khatib. »

« Les succès d'El-Ghani Billah furent merveilleux. Ses descendants ont conservé leur royaume, jusqu'au jour où les chrétiens ont pris ce qui restait de l'Espagne, ainsi que nous le raconterons, et se sont emparés de la ville de Grenade (que Dieu la ramène à l'Islam). L'Espagne est demeurée vide de musulmans; la lumière a fait place aux ténèbres; ainsi l'avaient décidé des ordres et des décrets, toujours obéis. « Dieu est l'héritier de la terre et de ceux qui l'habitent; il est le meilleur des héritiers. » (Cor., 21, 89.)

110 Conf. Ibn Khaldoun dans son chapitre sur les rois chrétiens (Dozy, *Recherches*, I, p. 110, et *app.*, p. xx). Il a raconté lui-même ailleurs (autobiographie : édit. Boulaq, t. VII, p. 410 s. trad. de Slane in *Journal asiatique*, 4e série, t. III, 1844, p. 56 s.) son arrivée à Grenade en 764 (1363) et l'ambassade dont Mohammed V le chargea auprès de Pierre le Cruel.

111 Maqqari (I, 238) a donné, d'après Ibn el-Khatib, un récit de cette expédition contre Cordoue, dont la prolixité interdit la traduction intégrale. En voici un résumé et quelques extraits : Les musulmans s'avancèrent jusqu'à Qachira, où ils trouvèrent les troupes de don Pedro; s'avançant toujours, ils vinrent camper à une parasange (environ 5 kilomètres) du Guadalquivir. « Les ennemis étaient défendus par les murailles du grand pont qui traverse le fleuve, mais ces remparts étaient insuffisants...; les musulmans s'élancèrent à l'assaut et se rendirent maîtres d'une partie des murs, où ils plantèrent leurs drapeaux palpitants; puis ils traversèrent le fleuve sans gué, se confiant à la volonté de Dieu. Sur l'autre rive, ils se trouvèrent en face d'un poste ennemi, qu'ils enlevèrent, et parvinrent jusqu'au pied des murailles qu'ils commencèrent à escalader. Si nous avions été, ce jour-là, prêts à combattre, à mettre en batterie les machines et à faire marcher les troupes, on entrait dans la ville, et l'on prenait les femmes et les enfants; mais les ténèbres de la nuit protégèrent les infidèles. Un grand nombre d'entre eux pourtant avait péri, et les musulmans rentrèrent tranquillement dans leurs campements... Le lendemain, nous traversâmes le fleuve à la nage, comptant sur notre résolution comme sur un navire, et nous en remettant pour le succès à la volonté de Dieu. » Les musulmans poussèrent de nouveau l'attaque jusque sous les murs de

la ville, mais la pluie arrêta leurs progrès. Pendant cinq jours, les attaques se renouvelèrent, et portèrent dans la ville la ruine et la mort. Une pluie persistante fit échouer les efforts des musulmans, qui renoncèrent à s'emparer de la ville. « Alors, on se mit à dévaster le pays, à propager les incendies, à détruire les arbres, à anéantir tout vestige d'habitation; tout fut effacé, jusque sous les murs de la capitale célèbre entre toutes. »

112 Il s'agit ici, non du prince Noir, mais du duc de Lancastre. Dozy a relevé la même erreur dans le chapitre suivant (Rech. I, 111).

113 Mohammed V, d'accord avec le sultan de Fas, 'Abd el-'Aziz, profita des troubles de la Castille pour s'emparer d'Algésiras en 770 (1368-1369). Il la ruina en 780 (1378-1379), pour qu'elle ne tombât point aux mains de l'ennemi. — La traduction, si bonne d'ordinaire, de M. de Slane est ici un peu lâche (t. VII, p. 328; édit. de Slane, t. II, p. 484; trad., t. IV, p. 379). — Pour l'histoire de la Castille, voir Ibn Khald., t. VII, p. 328; édit. de Slane, t. II, p. 484; trad., t. IV, p. 378, et surtout Dozy, *Recherches*, t. I, p. 110. — La phrase de notre texte appartient à la première édition de l'histoire d'Ibn Khaldoun et « l'heure actuelle » veut dire 782 (1380).

114 Ibn Khaldoun a donné ailleurs (t. VII, p. 335 et 337; éd. de Slane, t. II, p. 495 et 511; trad., t. IV, p. 397 et 403) le récit de ces événements, auxquels fut étroitement mêlé Ibn el-Khatib. La prise de Gibraltar par Mohammed V fit disparaître la dernière possession mérinide en Andalousie. J'ai corrigé le nom de Bot'ioua, d'après René Basset: *Étude sur les dialectes berbères,* VII et XIII, et *Loqman berbère.*

115 Il faut lire avec L et P : المنصوب بعد ابيه الى الاندلس فانزله ابن الاحمر خير منزل واستبدّ السلطان ابو العبّاس بملك المغرب واتصلت

116 Ibn Khaldoun, (t. VII, p. 337 s.; de Sl. t. II, p. 501 s.; trad., t. IV, p. 405 s.) en reproduisant, sous une forme différente, le récit qu'il fait ici des événements qui amenèrent la chute d'Es Saïd et l'avènement d'Abou l-'Abbas, insiste sur l'importance du rôle qu'y joua Mohammed V. Il n'y montre point comment les musulmans, en se déchirant les uns les autres, ne surent pas profiter de la faiblesse des premiers rois de la dynastie de Trastamare et des guerres des derniers rois d'Aragon en Europe, et comment ils préparèrent eux mêmes la chute inévitable du royaume de Grenade.

117 C'est à ce moment (776 = 1374) qu'Abd er-Rahman Ibn Khaldoun, comprenant que sa situation devenait difficile au Maghreb, obtint du nouveau sultan Abou l-ʿAbbas l'autorisation de passer en Espagne, où il fut bien accueilli par Mohammed (voir autobiographie, t. VII, p. 444; trad. de Slane, in *Journ. asiat.*, 1844, 3ᵉ s., t. IV, p. 297). M. de Slane avertit (p. 298, note) que le texte de Leyde, dont il s'est servi, offre ici des lacunes; le texte imprimé de Boulaq semble être préférable, sauf à la première ligne, où اهلى doit être corrigé, comme l'indique M. de Slane, en اهل الدولة; je crois donc utile de donner la traduction de ce passage, telle que je la comprends : «Je rencontrai à Gibraltar (dit Ibn Khaldoun) le faqih Abou ʿAbd Allah Ibn Zemrek, secrétaire d'Ibn el-Ahmar, et successeur d'Ibn el-Khatib, qui s'embarquait pour Ceuta, afin d'aller à Fas saluer le sultan. Je le chargeai de faire venir ma femme et mon fils à Grenade. Il en parla aux ministres de Fas, qui refusèrent de les laisser partir; il leur déplaisait en effet de me voir résider en Espagne, et ils pensaient que j'allais faire pencher Ibn el-Ahmar en faveur de l'émir ʿAbd er-Rahman, dont ils supposaient que j'avais pris le parti. Ils interdirent donc à ma famille de me rejoindre, et demandèrent à Ibn el-Ahmar de me livrer entre leurs mains; celui-ci s'y étant refusé, ils le prièrent de me renvoyer sur le littoral de Tlemcen. Ils chargèrent en même temps Messʿoud ben Massai, qu'ils autorisèrent à revenir en Espagne, d'agir sur l'esprit du sultan, et ils lui persuadèrent que je m'occupais de faire remettre en liberté Ibn el-Khatib, qu'ils avaient fait prisonnier au moment de l'occupation de la ville neuve de Fas, et qu'ils gardaient captif. Ibn el-Khatib m'avait en effet prié de venir à son aide et d'intervenir en sa faveur; j'avais écrit à ce sujet aux ministres en intercédant pour lui, notamment auprès d'Ouenzemmar et d'Ibn Massai. Mais ces efforts restèrent sans résultat, et Ibn el-Khatib périt dans sa prison. Quand Ibn Massai revint à la cour d'Ibn el-Ahmar, les gens de la cour de Fas l'avaient indisposé contre moi, et il exposa au sultan le rôle que j'avais joué dans l'affaire d'Ibn el-Khatib. Ibn el-Ahmar, irrité, leur donna satisfaction et me fit passer sur la côte tlemcénienne, où je débarquai à Honein.»

118 Ici se terminait sans doute la première édition de notre texte. Voir Ibn Khaldoun, t. VII, p. 344; éd. de Slane, t. II, p. 510; trad., t. IV, p. 417; et Dozy : *Recherches*, t. I, p. 91, et les notes.

119 Ibn Khaldoun, t. VII, p. 346; éd. de Slane, t. II, p. 514; trad., t. IV, p. 423.

[120] Ibn Khaldoun fait allusion ici aux intrigues d'Abd el-Ouaheb ben Mohammed ben 'Obbou ben el-Qassem (t. VII, p. 349; éd. de Slane, t. II, p. 518; trad., t. IV, p. 428). En gardant à Grenade les princes qui pouvaient avoir des droits au trône de Fas, Mohammed V réussit à se faire un moment l'arbitre de cet empire.

[121] Les Sobeih étaient une branche des Soueid, fraction des B. Malek, qui, par les B. Zoghba, faisaient partie des B. Hilal. Le sultan Yaqoub ben 'Abd el-Haqq chargea 'Abd Allah ben Kendouz, des B. Koumsi (B. 'Abd el-Ouad; Ibn Kh., t. VII, p. 150; éd. de Slane, t. II, p. 221; tr., t. III, p. 492), de réunir et de surveiller ses troupeaux de chameaux de selle, qui se trouvaient dispersés en diverses localités; celui-ci prit pour chefs de ses gardiens, ses propres chameliers, deux Sobeihi, Moussa ben Abi Saïd et son frère Hassan ben Abi Saïd, qui sut profiter des relations que sa charge établit entre le sultan et lui, pour faire sa fortune. Il laissa trois fils : 'Ali, Yaqoub et Talha; Yaqoub eut un fils, Mohammed, dont les fils 'Ali et Ahmed faisaient partie, vers 776 (1374-1375), de l'entourage de l'émir 'Abd er-Rahman (Ibn Khald., t. VII, p. 345; éd. de Slane, t. II, p. 511; trad., t. IV, p. 420). C'est évidemment cet Ahmed ben Mohammed ben Yaqoub ben Hassan qui reparaît ici. Le texte de Boulaq (t. VII, p. 552) et celui de M. de Slane (t. II, p. 524) portent Ahmed ben Mohammed; la traduction dit par erreur Mohammed (t. IV, p. 427).

[122] Voici le résumé du récit qu'Ibn Khaldoun fait ailleurs : Messoud ben Massai, inquiet des inimitiés qui l'entouraient à la cour du sultan Moussa, demanda à Mohammed V de renvoyer à Fas le sultan détrôné Abou l-'Abbas. Mais, la mort de Moussa ayant changé ses intentions, il obtint de Mohammed V qu'Abou l-'Abbas serait réintégré à Grenade, et que le prétendant au trône de Fas serait Mohammed el-Ouathiq, fils d'Abou l-Fadhl et petit-fils du sultan Abou l-Hassan. Il prit pourtant à son égard une attitude hostile, en le voyant entouré de ses pires ennemis; mais il réussit à les éloigner, fit entrer le nouveau sultan à Fas, expédia el Mostancer à Grenade et affermit son pouvoir par de nombreux assassinats (choual 788 = oct.-nov. 1386). Voir Ibn Khaldoun, t. VII, p. 353; éd. de Slane, t. II, p. 564; trad., t. IV, p. 436. Ce récit ne concorde pas absolument avec celui qui est donné dans notre texte.

[123] Il faut lire avec les manuscrits : فانفصوا عنه الى السلطان ورجع هو الى دار الملك فامتنع بها هو وسلطانه وجاء السلطان ابو العباس فخيم عليهم محاصرا لهم اشهرا

[124] Pour le second règne d'Abou l-'Abbas, voir Ibn Khaldoun, t. VII, p. 354 s.; éd. de Slane, t. II, p. 526 s.; trad., t. IV, p. 440 s; — Ibn Massai périt le 5 ramdhan 789 (19 sept. 1387).

[125] Mohammed V intervint dans la lutte qu'Abou Hammou, sultan de Tlemcen, soutint contre son fils Abou Tachfin (Ibn Khaldoun, t. VII, p. 362; éd. de Slane, t. II, p. 538; trad., t. IV, p. 457). Gayangos (*Mohammedan dynasties*, t. II, p. 362 s.) ne fournit aucun renseignement intéressant; dans le *Memorial historico*, p. 549, il fixe, d'après el-Khodhami, la date de la mort de Mohammed V au 10 safar 793 (17 janv. 1391).

[126] Ibn Khaldoun laisse entendre qu'il n'a appris ces événements que par des rapports lointains, qui lui sont parvenus au Caire (conf. Dozy, *Recherches*, t. I, p. 110).

[127] Ce passage est altéré.

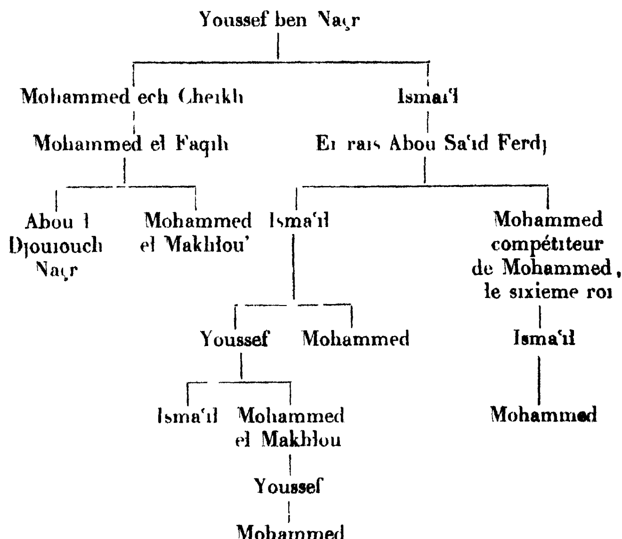
[128] Ce paragraphe a été reproduit et traduit par Gayangos (*Memorial historico*, p. 550). Il semble que, malgré son texte et malgré le manuscrit de Leyde, il faille maintenir, dans la dernière ligne, لستنّي du texte de Boulaq. *The Mohammedan dynasties*, (t. II, p. 368 s.) sont sans intérêt, à partir du règne d'Abou l-Hadjadj Youcef II. Une note marginale du manuscrit de Gayangos (*loc. cit.*) fait mourir Youssef le 16 dhou l qa'da 794 (4 oct. 1392).

[129] Monnaies de Mohammed VII, dans Delgado, n°s 726 et 727, et Codera, p. 236. Sur une face, l'émir, serviteur de Dieu, el-Mosta'în billah Mohammed ben Youssef ben Ismaïl ben Naçr; et sur l'autre, une légende incorrecte, dont on trouvera la discussion dans Lavoix, n° 786, à propos d'une monnaie de Mohammed IX, qui est rédigée de même.

[130] «Quand les villes principales de l'Espagne eurent été conquises par les chrétiens, Cordoue, Séville, Tolède, Murcie, etc., la population musulmane se rassembla à Grenade, à Alméria, à Malaga et dans les provinces environnantes. L'empire musulman, jadis si étendu, se rétrécit, et le dragon ennemi se mit à dévorer constamment une ville ou une forteresse, et à attirer à lui une branche de l'arbre national. La petite partie des possessions musulmanes en Espagne, qui subsistait encore, demeura entre les mains des Benou l-Ahmar, qui furent sans cesse en lutte et en guerre avec l'ennemi, comme l'a raconté Ibn 'Acem.» (Maqqari, *Boul.*, t. II, p. 606, et *Anal.*, t. II, p. 799.)

APPENDICE I.

Voici le tableau généalogique des premiers Naçrides, tel qu'il existe dans le manuscrit de Leyde[1], et tel qu'il doit être dressé d'après les renseignements fournis par Ibn Khaldoun.



APPENDICE II.

Ibn Khaldoun, dans le chapitre des Benou Merin, a raconté avec détails la campagne de Ferdinand IV, et celle de don Pedro et de don Juan, tuteurs

[1] M. de Goeje a bien voulu copier pour nous cet arbre généalogique. Voir aussi Codera, *op. laud.*, p. 234.

d'Alphonse XI, qui se termina par la défaite des chrétiens (719—1319). Voir t. VII, p. 249; éd. de Slane, t. II, p. 367; trad. t. IV, p. 203; Dozy, *Recherches*, 3[e] éd. 1881, t. I, p. 109 et 110, et appendice, p. XIX[1].

On trouve dans le *Nefh et' T'ib* (Boulaq, t. I, p. 209 et 210; *Anal.*, t. I, p. 293 et 294) un récit de l'expédition de don Pedro, qui, par son caractère traditionnel, paraît mériter d'être traduit ici : « Les descendants d'Ibn el Ahmar maintinrent en Espagne leur domination sur toutes les possessions musulmanes, telles qu'Algésiras, Tarifa, Ronda, qui avaient appartenu quelque temps aux Mérinides. Puis, en 719 (1319), les rois chrétiens se réunirent contre Grenade. Le roi Pedro marcha contre elle avec une armée, dont on ne pourrait évaluer le nombre; il avait avec lui vingt-cinq rois. A ce propos, on raconte que, quand l'armée des Francs fut réunie, le roi don Pedro revint à Tolède et se rendit chez leur oracle, qu'on appelle le pape; il se prosterna devant lui, le pria humblement et lui demanda d'exterminer les musulmans qui restaient encore en Espagne; il raffermit ainsi son courage. Les musulmans de Grenade et des pays voisins, effrayés par cette nouvelle, pensèrent tout d'abord à réclamer le secours du sultan mérinide de Fas, Abou Sa'id, et lui envoyèrent une ambassade. Mais n'ayant point trouvé là le remède à leurs inquiétudes, ils recherchèrent

[1] Voir p. 412, ci-dessus.

le remède suprême, le secours de Dieu, et l'implorèrent avec des intentions pures. Les chrétiens pouvaient s'avancer en foule innombrable; la sentence était entre les mains du vainqueur des vainqueurs, qui décida la défaite des troupes chrétiennes et la mort de don Pedro et de ses compagnons; puissante intercession, jour fameux, illustre![1]

« Le sultan d'Andalousie, qui était alors el Ghalib billah Abou l Oualid Isma'ïl ben er Rais Abou Sa'id Ferdj ben Naçr, surnommé Ibn el Ahmar, parcourut le pays et les postes des frontières, pour les mettre en état de défense. A cette nouvelle, les chrétiens se tournèrent contre Algésiras, et le sultan Ibn el Ahmar, résolu à défendre cette ville, équipa des troupes et une flotte. Les chrétiens déçus revinrent à Tolède, où ils préparèrent les moyens d'anéantir les musulmans et de dévaster leur pays; ils réunirent un matériel considérable et embarquèrent sur leur flotte les bagages, les machines de guerre et de siège, et les munitions. Puis, ils marchèrent sur Grenade, et la terre en était couverte.

« Le sultan chargea le cheikh, le savant Abou Sa'id 'Othman ben Abi l 'Ola le Mérinide, chef des défenseurs, de marcher contre l'ennemi, à la tête des héros et des braves. Il sortit de la ville le jeudi 20 de rebi' el aouel[2] (11 avril 1319). Dans la nuit du dimanche, un corps de cavalerie ennemie attaqua

[1] Cf. Coran 48, 3 ينصرك الله نصرا عزيزا.

[2] Cette date correspond à un samedi, comme l'indique d'ailleurs la phrase suivante.

des cavaliers musulmans; des archers andalous à cheval se jetèrent aussitôt dans la mêlée, coupèrent l'ennemi de son camp, et le poussèrent devant eux dans la direction de Grenade; ils les harcelèrent jusqu'au matin, et les exterminèrent.

« Ce n'étaient que les prémices de la victoire. Dans la journée du dimanche, le cheikh Abou Saʿid sortit de la ville au-devant de l'ennemi, à la tête de cinq mille héros célèbres de l'Islam. A leur vue, les Francs s'étonnèrent qu'ils osassent, en si petit nombre s'avancer ainsi contre leur formidable armée; mais les musulmans montèrent à cheval et, d'une masse, chargèrent l'ennemi. Les Francs prirent la fuite, l'épée dans les reins, et, pendant trois jours, les musulmans, acharnés à leur poursuite, tuèrent et firent des prisonniers.

« Le peuple de Grenade sortit alors pour ramasser le butin et pour s'assurer des prisonniers; on trouva là des richesses énormes, entre autres, quarante-trois quintaux d'or, cent-quarante quintaux d'argent, et sept mille prisonniers, d'après les chiffres qu'un habitant de Grenade écrivit au Caire. Parmi les prisonniers, se trouvaient la femme du roi et ses enfants; suivant un historien, on offrit en échange Tarifa, Gibraltar et dix-huit forteresses voisines; mais les musulmans refusèrent.

« On estime à cinquante mille le nombre de ceux qui périrent dans cette affaire; un nombre égal de soldats, ne sachant retrouver leur route, trouva, dit-on, la mort dans le fleuve; quant à ceux qui mou-

rurent dans les sentiers des montagnes, on n'en saurait même évaluer le nombre. Les vingt-cinq rois périrent tous. La vente des prisonniers, du matériel et des bêtes de somme dura six mois. La nouvelle de cette grande victoire se répandit dans toutes les contrées. Le fait le plus extraordinaire est que, du côté des héroïques troupes musulmanes, il ne périt que treize cavaliers, ou même dix seulement, suivant d'autres témoignages. L'armée musulmane comptait, dit-on, quinze cents cavaliers et environ quatre mille fantassins; d'autres auteurs donnent des chiffres moins élevés.

« Le butin dépassa toute prévision. On écorcha le roi don Pedro; on bourra sa peau avec du coton, et on le pendit à la porte de Grenade, où il resta pendant plusieurs années. Les chrétiens demandèrent une trêve, qui leur fut accordée. »

Le Kitab el Istiqça fi Akhbar Maghreb el Aqça d'Ahmed ben Khaled en Naciri es Salaoui (de Salè), qui ne fait d'ordinaire, pour la période qui nous occupe, que copier Ibn Khaldoun, le *Qartas* ou le *Nefh et'-T'ib*, suit ici ce dernier avec quelques variantes, que nous croyons devoir reproduire ici :

« Don Pedro avait pour collègue à la tête de ses troupes un autre chrétien qu'on appelait don Juan. . . . . . On évalue le nombre de leurs soldats à trente-cinq mille cavaliers et cent mille fantassins. Épouvantés, les habitants de Grenade envoyèrent demander du secours au sultan Abou Sa'id, par une ambassade composée des personnages les plus im-

portants de l'Espagne, le cheikh Abou ʿAbd Allah et Tandjali, le cheikh Ibn ez Ziat el Balensi, le cheikh Abou Ishaq ben Abi el ʿAaci, etc. Le sultan refusa de leur envoyer des secours », à moins qu'on ne lui livrât, pour la période de la guerre, ʿOthman ben Abi l ʿOla, qu'il renverrait en Espagne aussitôt après la paix. Mais, si le sultan craignait que le courage déployé dans la lutte par ʿOthman ne lui donnât une autorité, dangereuse pour son pouvoir, les Espagnols comptaient, de leur côté, sur son bras, pour repousser l'ennemi; on ne put donc se mettre d'accord. Dieu vint en aide aux musulmans et permit que ʿOthman ben Abi l ʿOla fît des prodiges. « Le jour du Mahrdjan[1], le 5 de djoumada premier 719 (24 juin 1319), ʿOthman ben Abi l ʿOla parcourut les campements, et choisit deux cents cavaliers parmi ses guerriers mérinides (d'autres donnent un chiffre plus fort); puis il s'avança à leur tête contre l'armée chrétienne, qui crut que cette petite troupe ne sortait pas pour combattre, mais pour faire des exercices, pour parlementer ou pour toute autre cause. Mais les cavaliers musulmans, se dirigeant vers l'endroit où se trouvaient le roi don Pedro et son général don Juan, piquèrent droit sur eux, les assaillirent dans leur camp, et les chargèrent au milieu de leurs gardes qui, tournant le dos, s'enfuirent sur-le-champ. En arrière, se trouvait un canal, destiné à un abreuvoir, et suivant le Xenil : ils y furent précipités, et

[1] Le mot Mahrdjan désigne, en Espagne, le jour de la Saint-Jean (24 juin). V. Dozy, dictionnaire.

le plus grand nombre y périt. . . . . » Après avoir rapporté le récit du *Nefh et'-T'ib*, d'après lequel les musulmans refusèrent la rançon offerte par les chrétiens pour la femme et les enfants du « roi », l'auteur de l'Istiqça ajoute : « Je dis, que ce fut là une faute et un manque de jugement politique. »

Voir aussi sur ces événements, Gayangos, *Mohammedan dynasties*, II, p. 350 et suiv., et les notes p. 535 et 536.

APPENDICE III.

Le *Nefh et' T'ib* contient le récit suivant de la chute de Mohammed V, d'après اللمحة البدرية d'Ibn el Khatib (Maqq., t. III, p. 44).

« Quand le sultan Abou ʿAbd Allah prit en main le gouvernement, il obligea son frère Ismaʿil à habiter l'un des châteaux voisins de son palais; il l'y installa d'ailleurs très confortablement, et pourvut à son entretien: il y logea en même temps sa mère et ses frères germains. Cette femme, le jour où mourut le sultan son époux, avait mis la main sur une somme considérable, provenant du trésor royal, qui se trouvait dans sa chambre, et elle avait trouvé moyen de s'échapper et d'aller rejoindre son fils. Elle remit de l'argent, chaque fois que celle-ci venait la visiter, à sa fille, qui avait été mariée par son père à son cousin, le rais Abou ʿAbd Allah, fils du rais Abou l Oualid, fils du rais Abou ʿAbd Allah, qui avait cherché

jadis à se faire proclamer sultan à Andarax et qui était fils du rais Abou Saʿid, par lequel tous se rattachaient à l'ancêtre commun. Gendre de la sultane, ce personnage était un homme énergique et résolu qui, par son entrain et ses conversations familières, savait agir sur les hommes et trouver un appui auprès de ceux qui étaient mécontents du pouvoir, ou que l'ambition agitait. Il en gagna une centaine, qu'il réunit près du palais (de l'Alhambra); ils se hissèrent à la partie supérieure du mur d'enceinte, et de là, en se servant d'appareils qu'ils avaient apportés, ils atteignirent au sommet de la muraille un bâtiment, où se tenait un corps de garde, qu'ils réduisirent au silence. Ils s'emparèrent de ce poste, et de là descendirent dans la forteresse où ils pénétrèrent à la pointe du jour, le vingt-huit ramdhan 760 (23 août 1359)[1]. A la lueur des torches, ils se ruèrent, en poussant de grands cris, sur la demeure du régent Ridhouan, en brisèrent les fermetures et y pénétrèrent. Ils le tuèrent au milieu de ses femmes et de ses enfants, et pillèrent tout ce qui se trouvait dans la maison. Une troupe d'envahisseurs, dirigée par le rais lui-même, alla délivrer le prisonnier, l'émir Ismaʿil, et le fit monter à cheval : au son du tambour, il fut proclamé sultan.

[1] Ibn Khaldoun (t. VII, p. 306) dit le 27; Maqqari fait remarquer cette divergence (*Nefh et' Tib*, t. III, p. 51). Ibn Khaldoun dit aussi que Mohammed V quitta Guadix en dhou l qaʿda, et Maqqari dit qu'il y a là une faute de copiste pour dhou l hidja. Il faut en effet suivre le récit d'Ibn el Khatib, qui accompagnait le sultan. Voir trad. de Slane, t. IV, p. 333, note 2.

« Cependant son frère le sultan se trouvait alors dans le pavillon construit dans le jardin qui tire son nom d'el ʿArif[1]; l'épaisseur de ses ombrages, le charme de ses eaux courantes, et la brise qui y souffle douce et fraîche, lui ont fait une renommée proverbiale; il est séparé des châteaux du sultan par une forte muraille et un fossé bien défendu. Les acclamations, les cris et le son du tambour avertirent du danger le sultan, qui voulut rentrer dans son palais; mais il trouva tous les chemins et toutes les issues occupés derrière lui, des lances le menacèrent; des flèches furent lancées contre lui. Il revint sur ses pas, ne sachant que faire. Dieu, alors, le remit dans le droit chemin, et le rappela aux virils exemples de sa famille. Il sauta sur son cheval qui était attaché à la porte du pavillon, et s'enfuit à toute bride. Il arriva le matin à Guadix, ayant lassé ceux qui le poursuivaient; et le gouverneur de la qaçba ignorait encore sa présence, que déjà il y avait pénétré. La population lui ayant fait serment de fidélité et s'étant engagée à le défendre, il continua d'y régner, tandis que des troupes s'armaient pour l'attaquer.

« Son frère, après s'être emparé du pouvoir, re-

[1] Le Jeneralife. — Les auteurs affirment, pour la plupart, que جنّة العريف (et non العارب) doit être traduit par : « jardin de l'architecte ou du directeur des travaux du palais ». Voir not. Simonet, *op. cit.*, p. 46; Almagro Cardenas, *op. cit.*, p. 173. Ce dernier auteur donne d'autres traductions, qu'on trouvera aussi dans Simonet et Lerchundi : *Chrestom. arab. hisp.*, lexique, p. 247. Je n'ai encore aucune raison sérieuse de proposer une interprétation raisonnée de ce mot.

nouvela le traité avec le roi de Castille, qui, au plus fort de sa lutte contre les gens de Barcelone, avait besoin d'être en paix avec les musulmans.

« Les habitants de Guadix, pleins d'affection pour leur sultan, auraient préféré perdre tous les biens plutôt que l'abandonner, et cette situation pouvait durer. Mais, le jour de la fête du sacrifice de cette même année (dix dhou l hidja 760 = 2 nov. 1359), il reçut du sultan du Maroc une ambassade qui l'invitait à venir dans sa capitale, puisqu'il ne pouvait reconquérir la sienne. Il avait envoyé déjà une ambassade au roi des Roums[1], mais il n'avait trouvé auprès de lui aucune aide. Il se décida donc à partir le deuxième jour de la fête : les habitants de la ville l'accompagnèrent en foule, les uns à pied, les autres à cheval, jusqu'au port où il s'embarqua. Il arriva à Fas le six moharrem 791 (5 janvier 1389), sous les auspices les plus favorables. Le sultan (du Maroc) vint à cheval à sa rencontre, mit pied à terre au moment où il le saluait, et l'accueillit avec les plus grands honneurs. »

Ibn el Khatib a traité le même sujet, non sans prolixité, dans une lettre qu'il écrivit, au nom de Mohammed V, au sultan du Caire, el Mansour ben Ahmed ben en Nacer ben Qalaoun. (*Nefh et' Tib*, t. III, p. 48.) — Maqqari donne encore (*ibid.*, p. 52)

[1] Je pense qu'il s'agit de Charles V, roi de France, dont il pouvait espérer l'appui contre son frère, allié de Pierre le Cruel et, par conséquent, des Anglais. V. Georges Daumet : *Etude sur l'alliance de la France et de la Castille aux XIVe et XVe siècles*. Paris, 1898.

un récit très succinct, qui lui est fourni par son maître, le qadhi Abou l Qassem ech Cherif.

APPENDICE IV.

Maqqari (*Nefh et' T'ib*, Boul., t. I, p. 211; *Anal.*, t. I, p. 295 et 296) donne l'épitaphe d'ʿOthman ben Abi l ʿOla, qui est à citer, quelle qu'en soit l'authenticité.

« Louange à Dieu! Ceci est le tombeau du chef des défenseurs, âme des héros et des braves, unique entre les illustres, lion des valeureux et des guerriers sans peur, étendard des étendards, gardien des droits de l'Islam, commandant des escadrons victorieux, des actions fameuses et des expéditions célèbres, toujours au premier rang (pour le combat comme pour la prière), debout à la porte du paradis, à l'ombre des épées, sabre de la guerre sainte, briseur d'ennemis, lion des lions, grand par la pensée, ferme dans ses desseins, hardi, puissant à la guerre, courageux, héroïque, valeureux, inébranlable, saint; feu Abou Saʿid ʿOthman, fils du Cheikh, grand, valeureux, vénérable, noble, célèbre et saint, Abou l-ʿOla Idris ben ʿAbd Allah ben ʿAbd el-Haqq. Il a vécu quatre vingt-huit années, qu'il a employées, du déclin même du jour à l'aurore prochaine, à marcher dans la voie de Dieu. Il a rendu l'âme dans sa sept

[1] Voir ci-dessus, p. 414, et la biographie de ce personnage dans Ibn Khaldoun, t. VII, p. 371, éd. de Slane, t. II, p. 549; trad., t. IV, p. 468 et suiv.

cent trente-deuxième campagne. Sa vie a été tranchée, comme il combattait plein d'ardeur dans la guerre sainte, pour obéir au Seigneur. Il connaissait tous les détours de la guerre; il montrait la force de sa résolution dans la lutte contre les chrétiens, et dans la foule de leurs guerriers, il tenait tête aux flots montants des ennemis. Dieu lui a fait accomplir contre eux des hauts faits célèbres, dont la renommée s'est répandue dans toutes les contrées, et qui l'ont rendu plus populaire que le proverbe voyageur. Il mourut (que Dieu l'ait en sa miséricorde!) avec la poussière de la guerre sainte sur ses vêtements, guettant le roi chrétien et ses bandits. Il mourut comme il avait vécu, et c'est dans la mêlée de la guerre sainte, que Dieu le rappela à lui, heureux, content, le sabre levé sur la tête du roi des chrétiens, avant-coureur de plaisir et de joie et produit de la guerre et des combats. Chef qui conduisait dans la voie droite, vers les actions méritoires, l'Espagne tremble encore après qu'il n'est plus. Que Dieu soit généreux avec lui et qu'il l'ait en sa miséricorde! Il mourut le dimanche 2 de dhou l-hidja 730.» (dimanche 16 septembre 1330).

APPENDICE V.

Nous connaissons sur ces événements deux récits d'Ibn el-Khatib, l'un que Maqqari (*Nefh et' T'ib*, t. III, p. 47) a extrait de اللمحة البدرية, et dont M. Gayangos s'est servi dans ses *Mohammedan dynasties*,

t. II, p. 361; l'autre, dans الحلل المرقومة, édité par Casiri, *loc. cit.*, t. II, p. 308 s. Nous donnons une traduction, aussi exacte qu'il nous est possible, du premier de ces deux récits, et une courte analyse du second.

« Le matin du 17 choual 762 (20 août 1361), Mohammed repassa en Espagne, où le roi de Castille l'attendait depuis longtemps déjà, et se préparait à agir de concert avec lui. Le sultan prit place, dans la plaine de Moussara, sous la tente préparée pour la cérémonie. La foule des guerriers vint défiler devant lui, et participer à cette fête d'heureux présage, où parurent les étendards, les tambours et tous les instruments de la guerre. Le sultan revêtit le costume royal; il chaussa ses éperons; on acclama son avènement. Les hommes éminents de l'Andalousie vinrent en foule se ranger auprès de lui, et à leur attendrissement, à leurs larmes, à leurs acclamations, il se vit revenu au temps où sa piété, ses vertus et ses bonnes œuvres avaient fait l'admiration de tous. Dieu étendit sur lui la protection de sa miséricorde, lui manifesta sa bienveillance et répandit ses grâces sur ce prince, dont la royauté avait été si cruellement et si injustement frappée. Il entraîna après lui toutes les âmes, et les cœurs furent prêts à se dévouer pour lui. Il s'éloigna, désormais libre de ses actes, et il est actuellement à Ronda, régnant en paix sur cette ville et sur ses environs. Il a pour vizir, le cheikh, le qaïd Abou l-Hassan ʿAli ben Youssef ben Koumacha el-Hadhrami, et pour secrétaire le faqih Abou ʿAbd

Allah ben Zemrek. On ne saurait nier qu'il montre, dans le maniement des affaires, une promptitude de jugement, une expérience, une finesse et une connaissance des principes du gouvernement également parfaites. Que Dieu lui accorde ses faveurs, ainsi qu'à nous-mêmes! »

Il ne semble pas que Mohammed V soit passé en Espagne avec une entière liberté d'action, et c'est la difficulté de sa situation que dissimulent les phrases d'Ibn el-Khatib dans le الحلل المرقومة, et surtout dans le texte cité ci-dessus. Ibn Khaldoun (t. VII, p. 316 et 317; éd. de Slane, t. II, p. 468 et 469; trad., t. IV, p. 355 et 358) montre qu'Abou Salem, le sultan mérinide, livra pour ainsi dire le roi de Grenade à Pierre le Cruel, pour que ce dernier s'en fît une arme contre Mohammed VI; Mohammed V, conscient du rôle qu'on lui faisait jouer, cherchait à échapper à la protection intéressée du roi de Castille (voir aussi *ibid.*, le rôle joué par Abou Hammou, sultan de Tlemcen, allié de Mohammed VI contre Abou Salem). L'assassinat d'Abou Salem, le 17 dhou l-qada 762[1] (18 septembre 1361), c'est-à-dire un mois après le départ de Mohammed, modifiait encore sa situation, et Ibn el-Khatib (Casiri, *loc. cit.*) fait soupçonner ses hésitations.

Mais le vizir de Fas, ʿOmar ben ʿAbd Allah, désireux de se débarrasser du souverain macabre, qu'il avait fait, avec un pauvre idiot, Tachfin, crut avoir

[1] Gayangos, *loc. cit.*, dit 27 choual; dans le *Mem. histor.*, p. 545, il dit : en choual.

besoin de Mohammed V pour obtenir de Pierre le Cruel l'envoi à Fas du prince mérinide Abou Zeian Mohammed, qui s'était réfugié à la cour de Castille, et dont il voulut faire un sultan[1]. Mohammed V sut profiter de la situation pour se faire donner par lui, Ronda, qui faisait partie de la « marche » abandonnée aux célèbres auxiliaires mérinides et placée sous la suzeraineté du souverain de Fas (Ibn Khaldoun, *loc. cit.*). Mais, à peine Abou Zeian Mohammed avait-il quitté Séville (moharrem 763 = nov. 1361) que Mohammed V, après avoir pris quelques forteresses (Casarès et Zara) avec le roi de Castille, le quitta brusquement, poussé par un subit scrupule de conscience (Ibn el-Khatib in Casiri, *loc. cit.*) et vint s'installer à Ronda (8 djoumada I = 4 mars 1362) d'où il rentra triomphalement à Grenade, le 20 djoumada II (16 avril 1362) (Gayangos, *Moh. dyn.*, t. II, p. 362, et *Mem. hist.*, p. 548).

Les deux ouvrages d'Ibn el-Khatib, cités ci-dessus, s'arrêtent en 763 (1361-1362). On l'a vu par la citation précédente de la الحلل المرقومة — اللمحة البدرية contient ces mots (Casiri, *loc. cit.*, p. 309) : « Il y est encore (à Ronda), au moment où est composé cet ouvrage; il la gouverne et y fortifie son autorité, qui

[1] Ibn Khaldoun dit nettement (t. VII, p. 374; éd. de Slane, t. II, p. 554; trad., t. IV, p. 480) qu'Abou Saïd 'Othman, fils de Yahia ben 'Omar ben Rahhou, poussa son père à négocier avec le sultan Abou Salem, l'arrivée de Mohammed V en Castille, pour se venger de Mohammed VI, qui avait donné le commandement des volontaires à Idris ben 'Othman ben Abi l-'Ola.

s'étend sur les forteresses et les terres qui dépendent de cette ville. » Un paragraphe ajouté postérieurement mentionne la rentrée de Mohammed dans sa capitale [1].

[1] M. Cardenas pense (*op. cit.*, p. 127) que Mohammed V entra dans l'Alhambra par la porte de la « Torre de Abul Hachah », et il en voit la preuve dans l'inscription qui la surmonte.

Erratum. — J'ai négligé une grave faute d'impression à la dernière ligne du premier article, p. 340, où il faut lire المغاور, au lieu de المقابلين.

SUR QUELQUES INSCRIPTIONS
DE L'INDE,

PAR

M. A.-M. BOYER.

Les deux inscriptions de Tonigala publiées d'abord en 1853 par A. O. Brodie dans *Journal of the Ceylon Asiatic Society*, rééditées avec corrections par M. E. Müller dans *Ancient Inscriptions in Ceylon*[1] (n° 1 du texte et pl. I), outre l'intérêt qu'elles offrent par elles-mêmes, me paraissent donner lieu à une observation qui les met en rapport avec la question du nombre 256 dans les inscriptions d'Açoka. Je reprends d'abord l'étude des deux documents singhalais, et reviendrai ensuite sur l'explication de ce nombre.

I

Comme on le sait, de même teneur quant au fond, les inscriptions de Tonigala ne varient que fort peu dans le choix des mots et dans leur ordonnance. Cette circonstance rend plus certaine l'exacti-

[1] Que je désigne par *A. I. C.*, — auparavant, mais sans fac-similé, dans *Report of the ancient inscriptions in the North-Western province of Ceylon; Ind. Antiq.*, IX, p. 10-11.

tude de la lecture, favorisée encore, pour l'une et l'autre inscription, par les dimensions des caractères, longs d'un pied environ et profonds à peu près d'un pouce[1]. Elles sont séparément gravées sur deux rocs situés l'un près de l'étang de Kuḍavæva, l'autre à quelque trois cents mètres de là. Avec *A. I. C.* je désigne la première par I^a, la seconde par I^b. Tonigala, leur localité, se trouve à 5 lieues environ S.-E. de Puttalam.

Il est connu que la forme de leurs caractères, voisins de ceux d'Açoka, est ancienne, vraisemblablement de la fin du second ou du commencement du 1er siècle avant J.-C., selon Bühler[2]. Grâce à cet âge paléographique, le roi Gamiṇi Abaya dont parlent nos inscriptions a été identifié avec Duṭṭhagāmani Abhaya ou Vaṭṭagāmani Abhaya. M. E. Müller dans *A. I. C.* s'arrête à cette dernière opinion. J'aurai à exposer tout à l'heure quelques indices de nature à l'appuyer.

La voyelle isolée *i* (dans *ima*) est écrite ·|·[3]. Aucune notation des voyelles longues. Pour les consonnes, il est à remarquer que là où l'étymologie indiquerait une muette aspirée, on trouve la non-aspirée correspondante. Ces deux derniers faits ne sont pas du reste particuliers aux inscriptions de Tonigala, et l'on

[1] *A. I. C.*, p. 25.

[2] *Indische Palæographie*, p. 33.

[3] Cf. la planche du n° 85, inscription à Diyagāma (rangée parmi celles des 4 premiers siècles après J.-C., de date incertaine dans cet intervalle).

peut supposer qu'ils y accusent déjà deux tendances signalées dans l'idiome singhalais. Le manque de muettes aspirées ne rend que plus singulière la notation du *ja* par 𑀛 *jha* dans le mot *raja°* (*rāja°*). Ce mot se répète plusieurs fois, toujours orthographié *rajha°*. M. Rhys Davids a remarqué le même fait[1] dans l'inscription, par lui découverte et éditée, du Dambulla vihāra, qui a sa place au n° 3 (sans fac-similé) des textes de *A. I. C.* Du reste, mises à part les inscriptions de Tonigala, les fac-similés donnés par *A. I. C.* montrent dans le mot en question 𑀚 *ja;* il est donc clair que nous avons affaire ici à un pur phénomène d'écriture, non de langage. Sans revenir sur les discussions auxquelles a donné lieu le caractère de la sifflante palatale 𑀰, seul signe de sifflante employé dans nos inscriptions, je me contente de rappeler, à titre de rapprochement, la tendance qui dans un dialecte apparenté, en māgadhī littéraire, convertit *sa* en *ça*. Je transcrirai, avec *A. I. C.*, 𑀛 par *ja*, 𑀰 par *sa*.

Les autres particularités orthographiques apparaissent suffisamment à la transcription. Je donne la mienne d'après la planche I de *A. I. C.*, groupant les mots qui se présentent comme éléments de composés, et indiquant en note les quelques divergences qui la différencient de celle qu'offre le texte du même ouvrage. En quelques points, en effet, où le texte et la planche de *A. I. C.* ne concordent pas, j'ai cru

[1] *Ind. Ant.*, I, p. 140.

devoir donner l'avantage à cette dernière. Deux de ces désaccords, concernant le mot *catudisa*, se présentent du reste dans le texte comme des corrections évidentes des lectures fournies par la planche. Les deux autres, *Tisa*, *niyate* du texte, pour *Tise*, *niyata* de la planche, sont sans influence sur le sens de l'inscription, telle que je la comprends.

Deux signes consécutifs [1] qui, d'après le fac-similé, prennent leur rang parmi les autres caractères, à la fois, mais en ordre inverse, dans I^a et dans I^b, sont passés sous silence dans le texte de *A. I. C.*, et demeurés, que je sache, sans explication. Je les reproduis à leur place en transcrivant, et c'est leur interprétation qui nous amènera au point à considérer dans les inscriptions d'Açoka.

I^a. [1] ParumakaAbayaputaparumakaTisaha vapi Acagirika- [2] Tisapavatahi agataanagatacatudisasagasa dine ♉ [illegible] [3] Devanapi [2]maharaja[3]GaminiAbaye niyate Acanagaraka [4] ca [Tavi][4]rikiyanagaraka ca parumakaAbayaputaparumaka - [5] Tisaniyata pite-rajaha [5] agataanagacata[6]disasagasa.

I^b [1] ParumakaAbayaputaparumakaTise [7] niyate ima [2] vapi AcagirikaTisapavatahi agataanagatacatu-[3] disasaga-

[1] Je ne tiendrai pas compte des légères différences de forme qu'ils offrent : ♉ de I^a est clairement ♉ de I^b.

[2] Suppléer *ya*.

[3] Pour voir une forme thématique dans *maharaja* je me guide sur *maharaje* de I^b.

[4] Deux caractères effacés, suppléés de I^b.

[5] La raison du trait d'union apparaîtra dans la suite.

[6] Texte *A. I. C. tu*.

[7] Texte *A. I. C. sa*.

sa [illegible] [illegible] Devanapiyamaharaje Gamiṇi-[4] Abaye niyate Acanagaraka ca Tavirikiyanaga - [5] raka ca AcagirikaTisapavatabi agataanagata-[6] catuda[1]sasagasa parumakaAbayaputaparumaka-[7] Tisaha visara niyata [2]pite.

Je n'ai pas à revenir sur les affinités bien connues et aussi sur les différences de la langue de nos inscriptions avec le māgadhī. Je noterai seulement que si le génitif en *ha Tisaha* s'éloigne du māgadhī d'Açoka, il reste conforme au magadhī littéraire. (Cf. Hemacandra, éd. Pischel, IV, 299.)

A prendre le sens général, les deux premières lignes de I[a], mettant pour le moment à part les deux signes qui les terminent, ne souffrent pas de difficulté.

Parumaka (s. परमक) est une appellation honorifique commune dans les inscriptions anciennes de Ceylan. Passant à *purmuka* par l'intermédiaire *parumuka*, elle semble dans la suite réservée aux rois, mais ce dernier fait ne se constate ni avant notre ère, ni durant les quatre ou cinq premiers siècles de notre ère. D'autre part, dans les plus anciennes inscriptions autres que I[a] et I[b], les titres royaux soit du prince régnant, soit de ses prédécesseurs, sont toujours *raja°* ou *maharaja°;* une fois, au n° 61, l. 4, *parumaka*, mais alors précédé de *sarima* (श्रीमान्) et suivi immédiatement du titre royal : *sarima parumaka*[3] *maharaji.* Il est dès lors logique de ne pas

[1] Texte *A. I. C. di.*

[2] Texte *A. I. C. te.*

[3] **Planche :** ***paramaka.***

regarder dans nos inscriptions comme titre royal la simple dénomination de *paramaka*, surtout rapprochée du titre *devanapiyamaharaja*, de ne pas regarder, par suite, comme rois, Tisa et Abaya, son père, auxquels cette dénomination est appliquée.

Acagirika est sans doute une épithète désignant le lieu d'origine ou d'habitation, comme il arrive dans les formules de donation religieuse du continent indien : « Tịsa d'Acagiri ». Nous aurons un peu plus bas *Dubalagamaka*.

Dine, au nominatif masculin ou neutre, suivant les flexions du māgadhī d'Açoka. On peut supposer que la tendance qui, depuis, classa en singhalais tous les noms d'objets inanimés en un seul groupe neutre, se faisait dès lors sentir. *Vapi* serait alors de ce dernier genre, *dine* représenterait *dinnaṃ*.

La phrase qui suit offre plus de difficultés.

De même que *dine*, *niyate* se présente sous la forme d'un participe passé, à *ni-yam*. La signification en semble déterminée par d'autres inscriptions où le sens ne laisse aucun doute. L'inscription d'Eriyāva, à caractères très anciens, d'après *A. I. C.* [1], dont l'époque peut, par conséquent, être regardée comme assez proche de celle de nos inscriptions, se compose manifestement de deux phrases, dont la première finit par *dine*, dont la seconde est entière et porte : *ima vapi Dipigalaviharahi niyate sagasa*. Celle plus moderne de Nīlagâma Vihāra dit : *Dubalagamakaha*

[1] N° 42 *a*, sans fac-similé.

Upalakaha teralene saganiyate[1]. *Niyate*, dans ces exemples, est bien un équivalent de *dine*. Nous avons donc ici : « . . . . . est donné Acanagaraka (Acabourg) etc. » Mais comment expliquer le nominatif °*Abaye*?

Il semble que nous ayons là un nominatif absolu. Pour justifier cette opinion, j'ai recours à l'inscription n° 5, de Gajābāhugāmani, petit-fils de Vasabha, qui régna vers le milieu du second siècle de notre ère; laquelle a la bonne fortune, trop rare malheureusement parmi ces premières inscriptions, de pouvoir être étudiée avec plus de confiance, n'étant pas mutilée. Je transcris encore d'après la planche, dont je numérote les lignes: dans le texte de *A. I. C.* le numérotage des lignes du texte ne concorde pas avec les lignes du fac-similé. J'indiquerai également en note, comme tout à l'heure, les divergences entre ma transcription d'après la planche et celle donnée par *A. I. C.* Inutile de reprendre ici les remarques non nécessaires pour le sens.

[1] Sidha Vahabarajaha manumaraka Tisamaharajaha [2] puti mahara[2]ja[3]Gayaba[4]huGamiṇiAbaya [5] [3] Dakiṇi Abaya

[1] N° 79, sans fac-similé. Rangée parmi les inscriptions des 4 premiers siècles de notre ère sans date certaine dans cet intervalle.

[2] Écrit ক *ka*.

[3] Peut-être nominatif en *ā*.

[4] Texte *A. I. C.*, *bā*.

[5] Texte *A. I. C. ye*. Goldschmidt a lu *ya* (*I. A.*, 1877, p. 319), M. E. Müller d'abord *ya* (*I. A.*, 1879, p. 221), depuis *ye* dans

araba vihera karaya va rakaviya [4] bajikapatisavana[1]ka[2] tiriko[3]tu pa[pata][4]karahiya- [5] jiṇa[5]paḍi[6]satara koṭu dine daka pati bikusagaha [6] aṭaya catari paceni paribujanaka[7] koṭu dine.

Que la lecture matérielle soit *Abaya* ou *Abaye*, c'est cette dernière forme qu'il faut comprendre, le nominatif étant indiqué par *puti*=*pate*[8]. De même pour *manumaraka*. Sur le sens de ce mot, voir Goldschmidt dans *I. A.*, VI, p. 319.

On pourrait soupçonner dans *karaya va* une méprise pour *karavaya* (cf. n° 11 : *papatakara karavaya*) =*karaviya* (n° 17), mais il est préférable de respecter le texte; *va* représente sans doute la conjonction sanscrite, non répétée ici après *rakaviya*. *Karaya*[9] =

I. A., 1880, p. 11, où il publie pour la première fois le texte entier, et dans la présente transcription.

[1] *Ṇa* possible.

[2] Texte *A. I. C. k.* Il n'y a pas de raison de supprimer ici la voyelle. La lettre sur la planche a la forme d'un *na*, la partie inférieure du a sans doute disparu.

[3] Je transcris *ko* ici et dans la suite de l'inscription, comme le texte de *A. I. C.*, mais la voyelle *o* n'est évidente sur la planche que dans la dernière ligne .

[4] Ces deux signes ne sont qu'en partie visibles.

[5] Texte *A. I. C. na.*

[6] Texte *A. I. C. ṭi.*

[7] Texte *A. I. C. k* : même remarque que précédemment pour la voyelle.

[8] Je dois avertir le lecteur que *ameti Abaha* du texte n° 13, qui pourrait faire ici difficulté, est représenté sur la planche correspondante par *ameti* + 2 lettres effacées dont la première est *a* + *Abaha*. — *Maharaji Gamini Abayaṭa* ... du texte n° 10, où *Abaya* semblerait au datif moderne, est sur la planche: *Maharaji Gamiṇi Abaya ḍe* (?) ...

[9] *Karaya* et *koṭu* sont les précurseurs de *kara* et *koṭu* de la

kariyà (cf. n° 7), est, comme *rakaviya*, absolutif causal.

Bajika semble le représentant d'une forme sanscrite *bhajika*, avec le sens de « dévot, fidèle (au sens religieux) ». *Patisavanaka* correspond à प्रतिश्रवण[1].

Je vois dans *papatakara* un composé qui serait en sanscrit प्रपातक्षर, « qui périt par chute », c'est-à-dire « tombant en ruines »; dans *hiya*, un équivalent de हेय « à abandonner », c'est-à-dire ici « inhabitable »; *jiṇa* est naturellement जीर्ण.

Daka pati, expression qui revient de temps en temps dans ces inscriptions, me paraît représenter दक्षं प्रति « conformément au savoir-faire », c'est-à-dire « habilement » ou « convenablement ».

Catari paceni : le buddhique प्रत्यय, *paccaya*, est ici du genre neutre, (*catari* = pâli *cattāri*, *paceni* serait *paccayāni*). *Koṭu* gouverne *paceni* et un second accusatif, *paribujanaka*.

Les autres mots n'offrent aucune difficulté.

Maintenant, au point de vue de la construction, cette inscription peut se résumer en la formule suivante : *Abaye* A *koṭu dine,* où A représente le régime de *koṭu :* « Abaya ayant fait A, ce fut chose donnée ». Nous avons affaire ici à une construction qui met en présence un nominatif absolu et un participe passé

langue moderne. Voir, dans *J. R. A. S.*, 1876, *Notes on the sinhalese language* de Childers, p. 150.

[1] *Patisavanaka* est à l'accusatif. Il suffit de remarquer que l'anusvara n'apparaît pas dans ces vieilles inscriptions; je n'ai pas à discuter s'il existait dans le langage.

passif neutre jouant, quant au sens, par rapport à ce nominatif, le rôle d'un aoriste actif. « Abaya, ayant fait A, a donné ». Il n'est pas hors de propos de rappeler ici qu'en singhalais moderne une même forme, provenant de l'ancien participe passé passif, *kala* = कृत, par exemple, exprime l'aoriste actif et prend souvent un sens passif[1]. C'est ainsi que paraît se comporter *dine* dans nos inscriptions: sens passif à Tonigala et ici sens actif. Avant d'appliquer également ces remarques à *niyate-niyata* de Tonigala, je traduis, comme il suit, le dernier texte discuté:

Réussite! Le grand roi Gayabahugamiṇi Abaya, fils du grand roi Tisa, petit-fils du roi Vahaba, ayant bâti[2] ou protégé les vihâras à commencer par ceux de Dakiṇi et d'Abaya, affermi la bienveillance pour les fidèles, relevé les [édifices religieux] vieillis, inhabitables, tombant en ruines, a donné; entretenant convenablement avec les quatre pratyayas le saṃgha des religieux mendiants, a donné[3].

Revenons maintenant à I^a^ de Tonigala.

A mon avis, nous avons ici une construction analogue à celle que nous venons de constater. °*Abaye niyate Acanagaraka ca*, etc., contient un nominatif

[1] Cf. *J. R. A. S.*, vol. cit., p. 151-152.

[2] Voir dans *A. I. C.*, p. 27, ce qu'il faut probablement entendre au juste par cette expression.

[3] On peut comparer Dīpavaṃsa, 22, 4 à propos du roi Vahaba (Vasabha):

Sabbattha Laṅkādīpasmiṃ ārāme santi jiṇṇake
Kāresi sabbattha āvāsaṃ dhammikapūjaṃ mahārahaṃ.

Cf. les détails du Mahāvaṃsa, p. 220 et suiv.

absolu °*Abaye* et un participe passif jouant, au point de vue du sens, le rôle d'aoriste actif. « Abaya, est donné Acanagaraka » égale : « Abaya a donné Acanagaraka ».

Acanagaraka, [*Tavi*]*rikiyanagaraka* au nominatif : il y a des cas de nominatif neutre en *am* dans le magadhī d'Açoka. La conservation, sous une modification quelconque, de *m* final existe-t-elle ici? De nouveau, la question reste actuellement sans réponse. On peut motiver l'absence de la flexion en *e* dans le cas présent par l'influence de l'enclitique *ca*.

La comparaison de I[a] et de I[b] avertit de regarder dans I[a] comme incise le groupe *parumakaAbayaputaparumakaTisaniyata pite-rajaha*, représenté dans I[b] par *parumakaAbayaputaparumakaTisaha visara niyata pite*. Analysons ce groupe.

Pite = पिता, comme *raje* = राजा. Ce mot, dans les anciennes inscriptions singhalaises, admet en effet, comme le second, la flexion des thèmes en *a*, au moins à quelques cas. Cf. *pitaha* n° 27. Il semble difficile de prendre dans ce système de flexion *pite* pour autre chose qu'un nominatif : le locatif, dans nos inscriptions, est en *hi*, māgadhī *si*. Par ailleurs, on ne voit pas ce que serait *pite* dans un autre système de déclinaison : à moins qu'on n'y reconnaisse un représentant du datif पित्रे. Mais les analogies prâcrites seraient contraires à cette manière de voir.

Ici, et naturellement aussi dans I[b], je regarde donc *pite* comme fléchi au nominatif. Une pareille forme ne peut guère s'expliquer dans le contexte, à

moins de regarder *piteraja* comme un composé formé, sur le terrain singhalais, comme *pitāmaha*, *pitāputra*, sur le terrain sanscrit. On trouve *saganiyate* (voir plus haut) « donné au saṃgha »; *teraMajibakadini* (=*dine*) (n° 7 et pl. III) « donné au sthavira Majibaka. » On pourrait, d'après ces exemples, traduire *Tisaniyata* par « donné à Tisa »; mais, dans le membre de phrase qui nous occupe, *piteraja* étant au génitif et *Tisa* entrant en composition avec *niyata*, le sens naturel est : « donné par Tisa au père-roi ». *Niyata* peut, bien entendu, représenter निर्यतम्; les formes en *e dine*, *niyate*, nous indiquent d'y voir plutôt l'ablatif prâcrit en *ā*.

Je traduis donc, abstraction faite des deux signes qui nous occuperont plus tard :

L'étang du parumaka Tisa, fils du parumaka Abaya, situé au mont Tisa d'Acagiri, a été donné au saṃgha des quatre régions du monde, actuel et futur.

Le grand roi, cher aux Devas, Gamiṇi Abaya a donné et Acanagaraka et Tavirikiyanagaraka, du don fait au piteraja par le parumaka Tisa, fils du parumaka Abaya, au saṃgha des quatre régions du monde, actuel et futur.

De l'inscription I^b les formules *Tise*[1] *niyate ima vapi*, *Abaye niyate Acanagaraka ca*, s'expliquent comme précédemment. Reste à interpréter le dernier membre de phrase déjà cité plus haut : *parumakaAbayaputaparumakaTisaha visara niyata pite*.

Je ne puis voir avec M. E. Müller dans *visara*

[1] A supposer la lecture *Tisa* exacte, *Tisaniyate ima vapi* « cet étang est donné par Tisa » laisserait un sens identique.

une erreur pour *vapisara* ou *vavisara*[1]. Ainsi que le note lui-même le savant auteur, cette expression ne se rencontre que plus tard : il la relève pour la première fois au n° 97 dans une inscription qu'il place entre le ve et le ixe siècle de notre ère. Nos deux inscriptions n'emploient que *vapi* dans les deux premières phrases, parallèles l'une à l'autre. D'autre part, le passage de I[a] parallèle à celui qui nous occupe actuellement, ne parle ni de *vapi*, ni de *vapisara*, il dit simplement : *parumakaAbayaputaparumaka-Tisaniyata piterajaha*. Je pense donc que nous avons simplement affaire à un représentant de विस्तर dont le sens de « chose étendue, abondance » est devenu ici le sens de « richesse, fortune[2] ». Prenant *niyata*, comme dans I[a], et *visara* pour ablatifs, je comprends : « De la fortune de Tisa donnée au pite[3] ».

C'est ici que l'inscription semble défectueuse. On attendrait *piterajaha*, comme dans I[a]. Si la fin de l'inscription ne porte réellement aucune trace de caractères effacés, il y a lieu, vu le parallélisme des deux inscriptions, de supposer une omission, de cause ignorée, car rien ne peut faire croire à une abréviation, et de suppléer le mot absent. Je traduis, omettant les deux signes :

Le parumaka Tisa, fils du parumaka Abaya, a donne cet

[1] Devenu *væsara* « étang ».

[2] Comme विस्तार, du moins au pluriel : voir ce dernier mot dans le dictionnaire abrégé de Saint-Pétersbourg.

[3] A supposer la planche fautive, et qu'il fallût lire avec le texte *niyate*, on devrait alors regarder *visara* comme un nominatif neutre, et traduire : « la fortune de Tisa a été donnée au pite ».

étang, situé au mont Tisa d'Acagiri, au saṃgha des quatre régions du monde, actuel et futur.

Le grand roi, cher aux Devas, Gaminị Abaya a donné et Acanagaraka et Tavirikiyanagaraka, situés au mont Tisa d'Acagiri, au saṃgha des quatre régions du monde, actuel et futur. Ils sont pris sur la fortune de Tisa donnée au pite-[raja].

Je rechercherai tout à l'heure une explication historique de cette inscription, mais je dois en compléter tout d'abord la traduction par l'interprétation des deux signes.

Ces signes expriment des symboles ou des nombres.

Notons d'abord que, mises à part les deux inscriptions de Tonigala, si nous considérons les plus vieilles inscriptions de Ceylan, celles rapportées par *A. I. C.* aux quatre premiers siècles de notre ère, telles du moins que nous les pouvons connaître par les fac-similés contenus dans ce recueil, il n'y apparaît aucun symbole, soit dans le texte des inscriptions, soit même hors texte; à moins qu'au n° 10 la figure marginale ⊞ ne soit regardée comme un symbole[1]. Il ne semble pas que les signes numéraux y soient exprimés davantage : les nombres s'y trouvent simplement écrits en toutes lettres. A moins de nouveau qu'au n° 8 (voir la pl. de ce numéro), il ne

[1] L'inscription de Dambulla citée plus haut débute, d'après le fac-similé qu'en a donné M. Rhys Davids dans *I. A.*, I, pl. VII, par deux symboles, de forme entièrement différente de nos signes, dont un svastika. Placés en tête de l'inscription, ils rentrent dans le cas des inscriptions continentales dont nous allons parler.

faille lire avec M. E. Müller, l. 3 : *tera Tusaha ka* (⸸) *mahavavi*, et l. 4 : *tera Majiba ka* (⸸) *gaṇaya*, et voir là, comme il le fait, 4 grands étangs de Tusa, 4 gaṇas de Majjhima; mais le *Majibakadini*, déjà cité plus haut, de l'inscription n° 7, nous suggère de prendre ici la lecture naturelle *Majibaka gaṇaya*, et le premier passage doit aussi être plutôt lu : *Tusahaka*[1] *mahavavi*. Les inscriptions singhalaises de l'époque qui nous occupe ne nous fournissent donc guère d'éléments pour décider entre symboles et nombres. Il reste, recourant à l'analogie, à consulter les inscriptions appartenant à la même période du continent indien.

On sait l'usage des symboles dans les inscriptions indiennes : pour citer une inscription de même époque à peu près que les nôtres, celle du Sātavāhana Kṛṣṇa à Nâsik[2] se termine par le svastika et, probablement, le triçūla-dharmacakra. A prendre comme symboles les deux caractères qui nous occupent, le premier ȣ est un symbole bien connu, on le trouve avec le svastika à Jaugada sur deux inscriptions d'Açoka[3]; il y aurait à discuter le second. Mais, dans les anciennes inscriptions, les symboles, autant que nous savons, se placent au commencement, à la fin, sur la marge, non pas dans le corps

[1] On peut conjecturer que dans *Tusahaka* la dernière syllabe est le suffixe *ka* si fréquent en prâcrit et dans la langue de nos inscriptions, maladroitement ajouté au génitif *Tusaha*.

[2] *A. S. W. I.*, IV, pl. LI, Nâsik n° 1.

[3] Cf. *C. I. I.*, pl. XIII.

des inscriptions. Nâsik n° 5 (*A. S. W. I.*, IV, pl. LII), dessine un svastika après l'initial *siddham* : c'est à peine une exception, et Bühler a pris soin de la noter[1]. Or nos deux signes se trouvent ici dans le corps même des inscriptions : car chacune d'elles semble d'une seule venue, d'abord au point de vue paléographique, autant qu'il est possible d'en juger par les fac-similés, ensuite parce qu'il paraît moins probable qu'une inscription princière où figure un *devanapiyamaharaja* ait été ajoutée sur ces deux rochers, à la file et comme continuation, à celle d'un simple *parumakạ*[2]. Il est donc légitime de juger que nous avons ici des nombres.

Tourné de 90° le signe ∝ = 10 est ♉. C'est notre premier signe. Tournés d'environ 90° dans le même sens ¥ ou ¥[3] = 4 sont ⊹ ou ⊹. Notre second signe ⋀ semble ainsi un représentant cursif du caractère qui a donné ces deux formes. La théorie qui admet une origine égyptienne des signes numéraux indiens peut trouver ici une confirmation. Outre l'analogie que notre signe présente avec le hiératique *ay* = 4, en démotique ♆ est le même nombre[4], et la forme ⋀ n'est guère que ce dernier caractère égyptien abrégé.

[1] Avec la désignation Nâsik n°6. *Ind. Palæog.*, p. 85.

[2] Il en va autrement à Nâsik, *A. S. W. I.*, IV, pl. LIII, n° 13-n° 14. Là les deux inscriptions qui se suivent, et où le svastika initial de la seconde se trouve dans les conditions que réaliseraient ici les symboles, sont royales (et même d'un seul roi, Gotamîputa Sâtakaṇi.)

[3] Cf. Bühler, *Ind. Palæog.*, Taf. IX.

[4] Cf. de Rougé, *Chrestomathie égyptienne*; 2e fasc., pl. I.

Par ailleurs, pour la forme et la pose des caractères, nous ne pouvons nous étonner de trouver ici des variantes avec ce que nous connaissons du continent indien, puisque, là même, les divergences dans le tracé des signes numéraux sont parfois si accusées, à commencer par celles du nombre 256 des inscriptions d'Açoka, où le signe pour 200 à Rûpnâth diffère largement du signe du même nombre à Siddâpur, où le signe pour 50 se présente à Sahasrâm avec l'orientation inverse de celle qui lui est donnée à Rûpnâth et à Siddâpur. Je lis donc dans I^a 10(+) 4, dans I^b 4(+)10.

Il résulte le nombre 14. L'interversion dans I^b du signe des unités et de celui des dizaines est sans doute un fait anormal : l'emploi de ᚠ pour ʢ l'est aussi, et je ne pense pas que nous ayons de ce chef à rejeter davantage la lecture 14 que la lecture *j*.

Maintenant que veut dire ce nombre placé à la fin de la première phrase et sans relation pour nous apparente avec elle? Pour répondre à cette question, j'en pose une seconde de même ordre : que signifie le nombre 256 ajouté sans explication, à Siddâpur[1], à la phrase finale du premier édit sous cette forme : *iyaṃ ca sāvaṇe sāv(ā)p(i)te vyūthena 256?*[2] « Et cette exhortation a été proclamée par le Vyūtha 256. » Ce nombre 256 se trouve à Siddâpur, relativement à ce qui précède, exactement dans les mêmes condi-

[1] Éd. Bühler dans *E. I.*, III.

[2] N° 2 donne la voyelle de *n*, la restitution des lettres entre parenthèses est garantie par *sāvāpite* de n° 1, l. 5.

tions qu'à Tonigala le nombre 14 par rapport à la première phrase. Les deux cas accusent un même procédé, et doivent s'expliquer de la même manière. Or la concision de Siddâpur, éclairée par le peu de détail donné aux passages parallèles de Rûpnâth-Sahasrâm, exprime par 256, suivant l'opinion qui me paraît la plus véritable, et sur laquelle je reviendrai dans la suite, la date du fait dont l'énoncé précède ce nombre : « et cette exhortation a été proclamée par le Vyūtha il y a 256 ans. » Nous avons donc à comprendre dans l[a] : « l'étang du parumaka Tisa, etc., a été donné au saṃgha, etc., il y a 14 ans. » De même dans l[b] : « le parumaka Tisa, etc., a donné cet étang, etc., il y a 14 ans ».

J'ai essayé de déterminer le sens du texte, en me laissant guider par le texte lui-même. Venons à l'interprétation historique. Je présenterai à titre de rapprochement celle que j'ai à exposer, et serais moins autorisé à le faire, s'il fallait accepter dans toute la rigueur de leurs termes les récits du Mahāvaṃsa.

D'après ce qu'il raconte, Vaṭṭagāmani succède à son frère Khallāṭanāga, assassiné. Après avoir vengé la mort de ce prince, il en adopte le fils Mahācūlika dont il fait la mère première reine, et cette conduite lui vaut du peuple le surnom de père-roi, pitirāja[1].

[1] Khallāṭanāgarañño so puttakaṃ sakabhātuno
Mahācūlikanāmānaṃ puttaṭṭhāne ṭhapesi ca,
Tammātar' ānuládeviṃ mahesiñ ca akāsi so :
pitiṭṭhāne ṭhitatt' assa « pitirājā » 'ti-m-abravuṃ.

Mahāv. p. 202 de l'édition de Turnour, à laquelle se réfèrent également les citations qui suivent.

Cinq mois après son avènement, les Damiḷas (Tamils) attaquent Ceylan. Le pitirāja, complètement battu, est réduit à se cacher dans la forêt de Vessagiri. Là, le thera Mahātissa lui offre à manger : à celui-ci le roi reconnaissant accorde des dons pour la subsistance de son vihāra. Dons actuellement platoniques d'un prince sans ressource qui, continuant d'errer en fugitif, vient chercher asile non loin de Sālagalla, en Malaya : il y retrouve Mahātissa qui met à son service un habitant de la contrée, son propre serviteur, Tanasīva. Le roi demeure là 14 ans. Ce durant, les Damiḷas règnent dans Anurādhapura, sa capitale.

Au bout de ce temps, un incident domestique vient changer la face des choses. La femme de Tanasīva insulte la reine Anulā[1]. De là, querelle à main armée du prince et du serviteur : celui-ci est tué, le roi se déclare pour ce qu'il est, rassemble des troupes, vient honorer le Buddha au vihāra d'Acchagalla, marche sur Anurādhapura et reconquiert le trône perdu 14 ans 7 mois auparavant.

Le Dīpavaṃsa ne mentionne de ces faits (c. 20), que l'avènement de Vaṭṭagāmani par la mise à mort du meurtrier de son frère, l'invasion des Damiḷas 5 mois après, et la revanche de Vaṭṭagāmani au bout de 14 ans 7 mois.

A presser ce qui précède, ne gardant que la part

[1] Gatāya tu nivāpatthaṃ Malaye 'nuladeviyā
bhariyā Tanasīvassa pādā pahari pacchiyaṃ.
(Mahāvaṃsa, p. 204.)

du récit la moins sujette à l'erreur, c'est-à-dire la substance des faits, il résulte que :

Abhaya Vaṭṭagāmani, surnommé Pitirāja, chassé d'Anurādhapura au bout de cinq mois de règne par une invasion de Damiḷas, s'enfuit au Malaya, la région montagneuse de Ceylan; dénué de tout, il y est secouru par un certain Mahātissa, un thera, et 14 ans écoulés, rassemblant une armée et remontant vers le Nord, il se trouve en quelques mois maître une seconde fois du royaume.

Ainsi Vaṭṭagāmani ne se réfugia pas dans le Rohana, cette partie méridionale de Ceylan d'où son oncle Duṭṭhagāmani était venu renverser l'envahisseur Elāra, mais seulement dans le centre de l'île; et rien ne nous fait croire qu'il ait eu à s'y enfoncer bien avant. D'abord les nouveaux maîtres d'Anurādhapura ne songeaient guère sans doute à l'inquiéter. Avec eux nous sommes loin du long et, semble-t-il, prospère règne d'Elāra : diminués de forces par le retour au continent, captures faites, d'une partie des leurs, ils avaient d'autres préoccupations que celles de marches militaires vers le Sud, il fallait se maintenir au pouvoir parmi les convoitises qui, à en croire les chroniques[1], placèrent sur le trône en ces quelque 15 ans, 5 princes, dont les 4 derniers ne durent la couronne qu'au meurtre, chacun, de leur prédécesseur. D'autre part, même à omettre la question trop incertaine des constructions pieuses de Vaṭṭagāmani à Dambulla avec le motif plus incertain

[1] Mahāvaṃsa, p. 204. Dīpav. 20, 15-17; cf. 19, 15-16.

encore qui les aurait causées, la tradition semble plutôt confirmer notre manière de voir. Il est malheureusement difficile d'identifier un grand nombre des localités nommées par le Mahāvaṃsa; cependant la Mahāvaṃsaṭīkā retrouve Sālagalla dans Moragalla en Malaya[1] : nous avons là, du moins, l'état de la tradition à l'époque où fut composé le commentaire. Or on rencontre actuellement, un peu au sud de Dambulla, à l'entrée de la région montagneuse, Morogollawe[2]. Ce nom a tout l'air de représenter un antérieur Moragallavæva[3], dont Moragalla serait une forme première, ou abrégée[4]. Il n'est pas ici question, naturellement, de certitude : je ne prétends rien de plus que l'absence de toute raison qui nous oblige à rejeter au loin dans le Sud le séjour de Vaṭṭagāmani[5].

[1] *tam pana idāni Moragallan ti voharanti.* (p. 447 de l'éd. de Paṇḍit Batuwantudāwe et M. Ñāṇissara Bhikshu, ou *Sāmagalla* au lieu de *Sālagalla*).

[2] En orthographe anglaise. La seconde partie du nom se retrouve avec variantes dans Hatteragallawa, Dambagollowa, Nellugollaiwe; plus proche de la forme primitive (cf. note suivante) dans Habadigollawewa.

[3] Après les phenomenes d'elision de voyelle et d'assimilation de consonnes semblables à ceux qu'a subis, par exemple, Mahākalattæva, identifié à Kullatthavāpi du Mahāvaṃsa (p. 154), et qui suppose dès lors un antérieur Mahākalattavæva.

[4] L'exemple de la note précédente présente un fait analogue.

[5] Du reste, les possessions d'Elāra lui-même ne dépassèrent probablement pas le cours moyen de la Mahāvæligāṅgā, qui atteignait le domaine des princes du Rohana :

* Kākavaṇṇo Tissarājā vāretum Damile sadā
Mahāgaṅgāya titthesu rakkham sabbesu kārayi.

(Mahāvaṃsa, p. 138.)

Maintenant les localités dont parlent nos inscriptions, et qui n'ont pu être identifiées, se trouvaient, à mon avis, dans la région même où ces inscriptions furent gravées. I^b dit en effet *ima vapi;* il s'agit donc d'un étang proche; le mont (ce mot pouvant d'ailleurs exprimer la réalité la plus modeste, comme *pavata*, qu'il traduit[1]), le mont Acagirikatisa, qui détermine le site de cet étang, n'était donc pas éloigné, non plus que les deux villages Acanagaraka et Tàvirikiyanagaraka que I^b place au même mont. Ainsi c'est dans la région de Tonigala qu'il faut localiser les noms géographiques contenus dans nos inscriptions.

Tonigala est à la même distance d'Anurādhapura que Morogollawe, à peu près à la même latitude. Il semble ainsi hors de l'aire de la domination effective des Damiḷas; le prince vaincu a pu trouver en ce lieu et en d'autres, des ressources meilleures que celles où le réduit le récit du Mahāvaṃsa, et se préparer par là un retour moins impromptu de fortune. Quand Vaṭṭagāmani, déchu du trône par la défaite, et réduit à l'état de fugitif, ne pouvait plus compter que sur la générosité de ses fidèles, qu'un Tissa, vassal ou seigneur au pays actuel de Tonigala, et transformé dans les chroniques, par une fiction pieuse, ou parce qu'il le devint plus tard, en thera, ait mis ses biens en tout ou en partie à la disposition du roi vaincu; que ce Tissa ayant fait don au saṃgha

[1] Cf. par exemple, l'emploi de *pavata* dans les édits de Rûpnâth et de Sahasrâm, dont nous aurons à nous occuper tout à l'heure.

de l'étang ci-dessus nommé, vers l'époque de l'invasion, le roi, 14 ans plus tard, étant remonté sur le trône, parmi les bienfaits dont il combla le saṃgha [1], ait ajouté à ce même don celui de deux villages, reçus jadis; que la double donation ait été alors gravée avec allusion à l'acte de fidélité du sujet envers le pitirāja, nos inscriptions s'expliquent, et cette explication s'accorde avec la substance des chroniques : il est superflu d'ajouter avec quelles réserves je propose ce rapprochement, qu'il n'était peut-être pas, cependant, inutile de signaler.

II

L'étude précédente m'a conduit, pour expliquer le nombre 14 des inscriptions de Tonigala, à m'appuyer sur le nombre 256 des édits d'Açoka. Je n'ai pas besoin de faire observer que l'intelligence de ce dernier, lequel se trouve à Siddâpur dans les mêmes conditions d'isolement syntactique que 14 à Tonigala, peut à son tour recevoir lumière de celui-ci. J'ajouterai maintenant quelques remarques relatives à ce nombre 256. Si je ne parle pas des théories connues de tous avec lesquelles je me trouve en contradiction, leurs éminents auteurs voudront bien en attribuer l'unique motif au but que je poursuis en cette matière obscure, qui est non de combattre, mais simplement d'exposer [2].

[1] *Mahāvaṃsa*, p. 206-207.

[2] Je citerai ici du moins les ingénieuses conjectures développées

Afin de fixer les idées, j'énonce immédiatement ma conclusion : 256 représente le nombre d'années que les auteurs des inscriptions jugeaient écoulé depuis l'abhiniṣkramaṇa du Buddha. Cet énoncé justifié, nous aurons à examiner les relations de cette date avec les données chronologiques de la tradition dite singhalaise et des inscriptions.

La thèse ci-dessus proposée a déjà été émise en 1877 par M. Rhys Davids[1], et combattue par Bühler dans *Ind. Antiq.*, 1878, p. 147 suiv. Je ne sache pas qu'elle ait été reprise; en tout cas, ayant en vue de l'établir, je dois tout d'abord reconnaître que je ne puis prétendre à la priorité.

Les édits de Sahasrâm et de Rûpnâth ont été, en dernier lieu, publiés à l'aide de documents nouveaux par Bühler dans *Ind. Antiq.*, 1893. Pour les inscriptions de Siddâpur, j'ai déjà cité l'édition donnée par le regretté savant au tome III de *Ep. Ind.* Devant revenir avant tout sur les textes, je reproduirai simplement les lectures de Bühler, bien que l'examen des fac-similés me paraisse, pour Siddâpur, suggérer quelque modification, d'ailleurs sans importance, dans la notation des parties altérées.

Je pense avec Bühler (*Ep. Ind.*, III, p. 142) que le *sāvana* cité dans ce groupe d'édits se conclut au premier verbe :

par M. Senart dans *Les Inscriptions de Piyadasi* (t. II, p. 182 suiv.), par M. S. Lévi dans le *Journal asiatique*, juin 1896.

[1] *The Academy*, July 14, 1877; avec indication de la même vue dans *Numismata orientalia*, Part VI.

Rûpnâth. — **khudakā ca uḍālā ca pakamaṃtu ti.**
Bairât. — **. . . [k]ā ca uḍālā ca palakamatu . i.**
Siddâpur I. — . . . mahātpā ca imaṃ pakame[yu] . i.
Siddâpur II. — yathā khuda. . mahātpā ca imaṃ [pa]kameyu ti.

La finale *ti* indique sûrement que la citation se termine là. Seul Sahasrâm omet cette finale : *khudakā ca uḍālā ca pal[a]kamaṃtu*. Cette omission ne peut faire argument contre l'ensemble des autres versions. Le souhait qui suit relativement aux populations voisines se trouve ainsi en dehors du *sāvana*. De celui-ci il est de nouveau question à la fin des édits avec addition de notre nombre. Le texte de Rûpnâth se termine ainsi :

Iya ca aṭhe pavatisu lekhapeta vālata hadha ca. Athi silāṭhubhe silāṭhaṃbhasi lakhāpetavaya ta. Etinā ca vayajanena yāvatakatu pakaahāle [1] savaravivase tavā[yu]ti. Vyuṭhena savane kaṭe 256 satavivāsā ta.

Je renvoie aux remarques après texte dans *Ind. Ant.*, 1893, pour les deux premieres phrases, en notant seulement que la lecture *lekhāpeta vālata* paraissant désormais assurée, et s'expliquant sans contredire le sens du texte ni la langue, je crois, pour ma part, qu'il y a lieu de s'en tenir à ce qui est écrit. Je comprends comme il suit la phrase suivante :

Pakaahāle est un composé du genre *bahuvrīhi*, « possédant une nourriture cuite ». J'hésite à attribuer

[1] **Buhler** . *paka ahale*.

comme second sens à *ahāle* celui de « pensée », n'étant pas assez sûr que ce sens, de provenance scholastique, ait existé dès l'époque d'Açoka. Le double sens de *vayajana* est cependant une présomption en faveur du double sens de *ahāla*.

Savaravivase est également un composé, « qui est sans passions à cause de son renoncement au monde ». Je vois dans ce mot le sujet de la phrase.

Tavā[yu]ti contient le verbe. La voyelle *u* est très douteuse, et la lecture *tavāyatı* garde toute sa probabilité. *Tavāyati* pour *tapayati* était la première conjecture de Bühler (*Ind. Ant.*, 1877), et, à mon avis, la plus probable. Nous aurions ici le même phénomène qu'un peu plus haut *vālata* pour *palata*.

Il va de soi, après ce que j'ai dit plus haut, que j'admets l'équivalence *vyuṭhenā* (et *vivuthena* de Sahasrâm) - *vyuṣṭena;* à *vi-vas*, comme *vivāsa*. On ne peut refuser par raison d'orthographe *sata* pour *satha*, puisque le pâli présente des phénomènes comme le doublet *maṭṭa-maṭṭha; sattī* à côté de *vattha;* Bühler (*Ind. Ant.*, 1877) signalait *atta*. La parfaite convenance de désigner le Buddha par ce nom, à propos d'un de ses enseignements, est manifeste. Quant à l'antiquité et à l'usage même de cette appellation, je rappellerai seulement l'emploi qu'en fait le cadre des Jatakas. La popularité de cette littérature, à l'état oral ou écrit, est attestée par le stūpa de Bharhut qui témoigne à la fois que l'époque où elle se forma ne peut être postérieure au temps d'Açoka. Il est d'autre part difficile de croire que ces

contes et légendes, transformés en épisodes des vies antérieures du Buddha, aient été accrédités autrement qu'en les supposant racontés par le Buddha lui-même, à qui appartenait avant tout autre la mémoire de ses existences passées. L'introduction au récit, l'application aux personnes, doivent alors représenter, dans leur substance, un élément aussi ancien que le récit lui-même. Or on sait que le titre perpétuel du Buddha dans cette partie des Jâtakas, du moins en rédaction pâlie, est *Satthā*.

Sous la réserve de déterminer plus explicitement le sens de *vyuṭha* et de *vivāsa*, je traduis :

Et l'on a fait inscrire ces choses sur rochers, loin d'ici et ici. Où il y a un pilier de pierre, qu'on les fasse inscrire sur pilier de pierre. Et toutes les fois qu'il a nourriture cuite (table servie) grâce à cette doctrine proclamée, l'homme qu'affranchit des passions son renoncement au monde se rassasie. L'exhortation a été faite par le Parti, il y a 256 ans, comptés depuis le Départ du Maître.

L'inscription de Sahasrâm, après l'énoncé du *sāvana*, suit parallèlement celle de Rùpnàth, puis en diverge à ces mots :

(1) iyaṃ ca savane vivuthena duve sapaṃnalātisatā vivuthā ti 256.

Suit la phrase relative aux rochers et piliers de pierre, inutile d'y revenir. Rapprochant la finale de Rûpnâth :

(2) vyuṭhenā sāvane kaḷe 256 satavivāsā ta.

on voit que *duve sapaṃnālātisatā vivuthā ti 256* de (1) correspond à *256 satavivāsā ta* de (2).

Il paraît certainement de beaucoup plus probable que, dans (1), *vivuthā* ne peut pas avoir un sens différent de celui de *vivuthena*. La question est plus épineuse de décider si *satā* de (1) signifie les centaines du nombre 256 écrit en toutes lettres dans ce passage, ou s'il correspond à *sata* de (2). A adopter ce dernier parti, on a pour expliquer *sapaṃnālāti* l'ingénieuse conjecture proposée par M. Oldenberg, et que M. Senart, qui l'avait également imaginée, a exposée dans *Les Inscriptions de Piyadasi* (t. II, p. 184-185). D'après cette conjecture, comme on le sait, *sapaṃnālāti* est *sa + paṃnā + lā ti*, où *lā* serait à corriger en *chā;* cette formule étant une écriture abrégée pour *satā paṃnāsa chā(ṣaṭ) ti.* A l'encontre de l'explication qui précède, la difficulté la plus sérieuse, à mon avis, vient du texte lui-même : le fac-similé de *Ind. Ant.*, 1893, ne comporte pas vraiment *chā.* D'un autre côté, il est vrai que le caractère *lā* fait également difficulté dans la lecture *sapaṃnālātisatā* regardée comme représentant *ṣaṭpañcāçadatiçatāni.* Mais cette seconde lecture (sur laquelle voir *I. A.*, 1893, p. 301) me paraît l'emporter de beaucoup en naturel sur la première; je dois donc l'adopter, si rien ne s'y oppose par ailleurs, et je crois que tel est le cas. Au point de vue grammatical, en effet, c'est-à-dire de la construction de ce nombre avec *duve*, on peut comparer les exemples analogues cités par la grammaire de Witney. Au point de vue du

contexte, ce nombre se trouve là, il est vrai, écrit en lettres et en symboles numéraux, sans que l'objet soit exprimé, et il ne l'était pas non plus tout à l'heure à Rûpnâth : mais, si à Siddâpur l'objet nombré est certainement sous-entendu, on ne peut pas lui refuser de l'être à Rûpnâth et à Sahasrâm. C'est justement le cas : on se souvient en effet qu'à Siddâpur (et c'est tout ce que j'aurai à dire au sujet du passage en question dans les textes de cette localité), la phrase parallèle à celle qui nous occupe, à peu près complète dans le n° I seul (n° II a le commencement, n° III la fin avec le nombre), porte, d'après la restitution donnée plus haut : *iyaṃ ca sāvaṇe sāv(ā)p(i)te vyūthena 256.* Seulement, à Rûpnâth, une formule explicative est ajoutée, *satavivāsā*, et à Sahasrâm également, car je pense que *vivuthā* joue ici le rôle de *satavivāsā*. Je le considère en effet comme un ablatif, comprenant comme il suit la correspondance des deux passages :

RÛPNÂTH.	SAHASRÂM.
256 satavivāsā ta.	duve sapaṃnālātisatā vivuthā ti 256

A première vue, la traduction serait alors : « deux cent cinquante-six (ans) depuis le Parti », en face de : « 256 (ans) depuis le Départ du Maître. » A entendre par « Départ » la mort, la discussion du texte s'arrêterait là. Mais ainsi que je l'ai dit et le motiverai tout à l'heure, le Départ en question est bien plutôt

l'abhiniṣkramaṇa. Ceci admis, la locution « depuis le Parti » qui, placée ainsi absolument, signifie dans son sens naturel « depuis la naissance du Parti », ou « depuis la mort du Parti », ne correspond plus à « depuis le Départ du Maître ». Je pense donc que, dans la phrase d'allure très concise qui débute par la suppression de *kaṭe*, se continue, comme je le crois, par celle de *vasāni*, il y a lieu d'entendre finale ment l'ellipse d'un pronom démonstratif à l'ablatif sujet de *vivuthā* : « depuis (celui-ci) parti », *vivutha* pris substantivement dans *vivuthena* demeurant ici simple participe. L'ellipse, à tout prendre, ne sera pas plus hardie que celle d'un même pronom dans ce passage, par exemple, du Çat.-Brâh. (cité dans *Vedische und Sanscrit-Syntax*, de Speyer) : *hato vṛtro, yad dhate kuryāta tat kuruteti* (4, 1, 3, 4) « ce que vous feriez, (lui) tué ». La traduction, telle que je l'admets, devient dès lors, à la donner littéralement :

Et cette exhortation (a été faite) par le Parti, il y a deux cent-cinquante-six (ans) depuis (celui-ci) parti.

J'ai noté un peu plus haut ce qui concernait les inscriptions de Siddâpur.

Je viens à l'interprétation de *vivutha-vyuṭha* et *vivāsa*, dans le sens de l'abhiniṣkramaṇa. Bien entendu, il n'est nullement question d'un emploi technique de *vi-vas* dans ce sens. J'ajoute même qu'au point de vue logique il n'y a aucun inconvénient à l'usage de *vivāsa* pour désigner la mort du Buddha. Il n'est pas étranger, en effet, à la pensée

buddhique de regarder la vie comme un nivāsa; les naissances antérieures reçoivent, on le sait, le nom de pubbe nivāso : pour qui la vie est un nivāsa, le départ de la vie, à parler spéculativement, peut être dit un vivāsa. Seulement, dans le fait, nous ne constatons pas l'emploi de *vi-vas* au sens métaphorique de « partir de la vie, mourir ». Ensuite la mort du Buddha est généralement considérée sous un aspect spécial. *So dīpo lokassa nibbuto*, dit le Mahāvaṃsa (p. 11); ce qui sert à la dénommer d'ordinaire, c'est le *nirvāṇa* (*pari°*), non le « départ » du monde. La gloire du Buddha reçut son achèvement quand il devint *parinirvṛta*, et l'on ne voit pas bien pourquoi à cette expression honorable à la fois et populaire une autre se serait substituée ici.

Au contraire, le renoncement au monde pour la vie de moine mendiant est considérée chez le Buddha, pareillement à tout autre, comme un véritable départ, et perpétuellement exprimé comme tel. « Il sortit », « il partit », *nikkhami, pabbaji*, suffit même à signifier cet acte, et dans le Nord nous constatons le fait équivalent. Je n'ai pas à détailler ce qui est connu de tous. Je rappellerai seulement l'attention sur le sens de quasi-exil que prend ce départ. C'est un abandon de la maison. La formule *agārasmā anagāriyaṃ pabbaj°* et son égale du Nord *agārād anagārikāṃ* (aussi *anagāriyaṃ*) *pravraj°* sont communes.

En second lieu, le Buddha aussi bien que ses sectateurs, par le fait du renoncement au monde, sont considérés comme embrassant et désormais exerçant

le brahmacarya, avec emploi d'expressions identiques ou analogues à celles relatives au brahmacarya brahmanique. *Brahmacaryaṃ car : na çakyaṃ agāram adhyāvasatā ekāntasaṃlikhitaṃ ekāntānavadyaṃ pariçuddhaṃ paryavadātaṃ brahmacaryaṃ carituṃ yaṃ nūnāham agārasyānagāriyaṃ pravrajeyaṃ* (*Mahāvastu*, t. II, p. 117). La même phrase est appliquée aux disciples du Buddha, par exemple *Majjh. Nik.*, p. 267 : *na y idaṃ sukaraṃ agāraṃ ajjhāvasata ekantaparipuṇṇaṃ ekantaparisuddhaṃ saṅkhalikhitaṃ brahmacariyaṃ carituṃ, yan nūnāhaṃ kesamassuṃ ohāretvā kāsāyāni vatthāni acchādetvā agārasmā anagāriyaṃ pabbajeyyan ti.* — *Brahmacaryaṃ vas : yasmiṃ kho Sandaka satthari sāvako evarūpaṃ uḷāraṃ visesaṃ adhigacchati, tattha viññū puriso sasakkaṃ brahmacariyaṃ vaseyya vasanto ca ārādheyya ñāyaṃ dhammaṃ kusalan ti* (*Majjh. Nik.*, p. 522). Le disciple du Buddha devient un *brahmacariyavāsa*, la perfection atteinte s'exprime par *vusitaṃ brahmacariyaṃ*. Ici encore il serait superflu d'insister.

Maintenant il existe une expression relative à l'entrée au brahmacarya brahmanique : *brahmacaryaṃ vi-vas*. Cette expression n'est nullement technique, elle appartient toutefois à la langue, puisqu'on en trouve au moins un exemple, indiqué par le dictionnaire de Saint-Pétersbourg[1]. Qu'elle ait pu être

[1] Chāndogyopaniṣad 4, 4, 1 : *Satyakāmo ha Jābālo Jabālāṃ mātaram āmantrayāṃ cakre brahmacaryaṃ bhavati vivatsyāmi*, suivant la leçon admise, entre autres éditions, par l'excellente *Concordance* du colonel G. A. Jacob. Je dois reconnaître toutefois que Böhtlingk

appliquée au départ du Buddha, je crois qu'il serait difficile de le nier, vu, dans le buddhisme, l'emploi des formules brahmaniques que nous venons de constater, et la convenance de celle-ci en particulier au départ du Buddha, puisqu'elle renferme précisément l'idée d'abandon du lieu d'habitation que contient ce départ[1]. Qu'elle l'ait été de fait, je pense que, comme conclusion de ce qui précède, on peut raisonnablement en émettre pour nos inscriptions la conjecture : il demeure en même temps qu'y prendre *vyuṭha-vivasa* dans le sens de ce départ n'attribue pas à *vi-vas* un sens métaphorique, ni sans exemple, sinon absolument identique, du moins très proche, dans la langue.

Cette dernière conclusion amène à mettre en parallèle les deux applications que j'ai considérées de *vi-vas*.

Appliquer *vi-vas* à la mort du Buddha nous conduit : 1° à supposer omis l'emploi d'une expression *parinirvṛta*-° *nibbuta*, honorable et consacrée; 2° à attribuer au substitué *vi-vas* un sens métaphorique « partir de la vie humaine » que nous ne constatons pas ailleurs.

dans son édition de la même Upaniṣad, en 1889, admet dans son texte la leçon *vivatsāmi*.

[1] On pourrait ajouter qu'à le prendre en lui-même, l'acte de ce prince que les traditions du Nord et du Sud nous montrent, au sortir de la maison paternelle, s'en allant chercher un maître : *careyam ahaṃ bho Ārāḍe Kālāme brahmacaryaṃ* (*Lal. Vist.*, p. 295); *icchām' ahaṃ āvuso Kālāma imasmiṃ dhammavinaye brahmacariyaṃ caritun ti* (*Majjh. Nik.* p. 163) ne différait guère que par l'école où il s'adressait de l'acte du fils de Jabālā.

L'appliquer à son renoncement au monde nous conduit : 1° à supposer omis l'emploi d'une expression telle que *pravrajita*, beaucoup moins caractéristique du Buddha que *parinirvṛta*, admettant dès lors plus facilement un équivalent; 2° à attribuer au substitué *vi-vas* un sens propre et constaté ailleurs dans un emploi très voisin.

A mettre ce dernier parti en face du premier, il paraît plus logique; à le prendre en lui-même, il me semble finalement justifié.

Ai-je besoin d'ajouter que je ne prétends nullement par là qu'il ait jamais existé une ère datant de l'abhiniṣkramaṇa? Açoka a pu dater d'un fait célèbre, sans qu'il existât une ère proprement dite originée à ce fait. Je termine ce sujet en rappelant, comme indice vérifiant la thèse exposée, l'importance de l'abhiniṣkramaṇa dans la littérature du Nord.

Reste à voir comment la date 256 s'accorde avec les données chronologiques des inscriptions et de la tradition dite singhalaise. Cette étude se fera principalement en recherchant l'année d'Açoka à laquelle correspond l'an 257 apres Abhiniṣk. Dans ce but, considérons les données chronologiques par lesquelles s'ouvrent nos inscriptions. Je reproduis de nouveau les textes.

Rûpnâth. sati[le]kāni aḍhati[y]ani va [1] ya sumi pā[2]kā [sava]ke [3] no cu bāḍhi pakate; sātileke cu

[1] C'est-a-dire *vasā* ou *vasāni*, d'après les textes parallèles.

[2] [illegible] fautivement pour [illegible], comme on le sait.

[3] On se souvient que la lecture de ce mot n'est nullement certaine.

chavachare ya sumi hakaṃ sagha up.te bāḍhi cu pakate.

Sahasrâm. iyāni saṃvachalāni aṃ upāsake sumi n[a] cu bāḍhaṃ pa[la]kaṃte; sadvachale sādhi[k]e aṃ t..

Bairât. sāti - vasān[i] ya haka upāsake n[o] ca bāḍha[ṃ] a[ṃ] mamayā sa[ṃ]ghe upayāte bāḍha c

Siddâpur I. adhikān[i] aḍhātiyāni [va]sāni ya hakaṃ no tu kho bāḍhaṃ pakaṃte husaṃ; ekaṃ savacharaṃ sātireke tu kho sa[ṃ]vachar[a]ṃ yaṃ mayā saṃghe upayīte bāḍhaṃ ca me pakaṃte.

Siddâpur II. adhikāni a[ḍh].t.y..[i] vasāni ya ha. [u]pāsake no tu kho bāḍha [pakaṃ]te husaṃ; ek[aṃ] saṃva [sā.i]..ke tu kho saṃvachare [yaṃ] ghe upa[y]ite bāḍhaṃ [ca me pakaṃ]te.

Le fac-similé de *I. A.* 1893 me paraît assurer à Sahasrâm la lecture *sadvachale*. Je renvoie sur ce point à la discussion de Bühler, p. 299-300 et p. 303 du même volume. Le doublet *sadvachale-chavachare* « une période de six ans » détermine le sens du correspondant *saṃvacharaṃ-savacharaṃ* de Siddâpur. Le nombre *sapaṃnā°* discuté tout à l'heure contenait une orthographe analogue à celle de cette dernière forme. On peut comparer aussi avec Bühler *āsaṃmāsike* (*Édits des piliers*, V). La traduction est donc :

* Il y avait plus de deux ans et demi que j'étais upāsaka (Rûpnâth : sāvaka ?), sans avoir beaucoup de zèle; il y a plus de six ans (Siddāpur : il y a une période de six ans,

que dis-je? plus d'une période de six ans) que je suis allé au saṃgha, et que j'ai beaucoup de zèle.

Il est clair qu'il y a dans tous les passages ci-dessus opposition entre le premier et le second état du prince devenu buddhiste, l'état de *no bāḍhaṃ pakaṃte*, l'état de *bāḍhaṃ pakaṃte*. Maintenant, si celui qui, d'une part, déclare avoir passé par ces deux états successifs, s'attribue, d'autre part, pour une certaine époque, *tive dhaṃmavāye* (ou *dhramapalanaṃ*) *dhaṃmakāmatā dhaṃmānuṣathi*, dans lequel de ces deux états semble-t-il naturel de le croire à cette même époque? Je pense qu'il ne saurait y avoir de doute. La protection, l'amour, l'enseignement de la Loi au degré intense (*tive* dit plus que *bāḍhaṃ*) convient à qui fait beaucoup d'efforts, à qui a beaucoup de zèle, et non à qui n'en a guère. C'est pourquoi je ne crois pas que l'édit XIII relatif à la conquête du Kaliṅga, accomplie dans la neuvième année à partir du sacre, où le roi s'attribue à partir de cette conquête et en repentir d'elle le *tive dhaṃmāvaye*, etc., cité plus haut, indique par ces mots la conversion du roi au buddhisme. Il indiquerait bien plutôt un troisième état postérieur au *bāḍhaṃ pakaṃte*. En réalité, je pense qu'il n'exprime qu'une nuance de ce dernier état. De ce que le prince fût zélé buddhiste, il ne suivait ni qu'il fût impeccable, ni que sa religion ne pût pas fléchir pour un temps sous la raison politique. Il pouvait être zélé avant cette conquête, la conquête faite, plus zélé encore par regret du mal causé, et comprendre

ces deux périodes de zèle, en opposition à une première période de tiédeur, sous la seule rubrique *bāḍhaṃ pakaṃte*. Je crois, pour ma part, qu'il en est ainsi.

Le « départ pour la saṃbodhi » (*Ed.* VIII), la onzième année à partir du sacre, étant postérieur de deux ans à l'époque où le roi commença de protéger, aimer, enseigner intensément la Loi, ne sépare donc pas davantage, à mon sens, le *no bāḍhaṃ pakaṃte* et le *baḍhaṃ pakaṃte*. Tout en reconnaissant sincèrement ce qu'il y a de séduisant dans l'opinion contraire, exposée avec toute la puissance des arguments qu'elle comporte par M. Senart, p. 225 suiv. du tome II des *Inscriptions de Piyadasi* (voir une légère modification dans *Journal asiatique*, mai-juin 1892, p. 481-482), je ne puis prendre ce « départ », comme conséquence de tout ce qui précède, que pour un fait contenu dans *bāḍhaṃ pakaṃte* ou postérieur (ce point sera précisé par ce qui suit), fait consistant dans l'acquisition d'un état de perfection meilleur, quel que fût cet état difficile à déterminer pour le cas présent[1].

Ceci posé, d'après la tradition singhalaise :

Açoka reçoit l'abhiṣeka 4 ans accomplis après son avènement (218 ans apres Nirvāṇa).

Il se convertit au buddhisme (devient upasaka) 3 ans accomplis après son abhiṣeka.

[1] Une note intéressante de M. Rhys Davids a paru sur *The sambodhi in Asoka's Eighth Ediot* dans *J. R. A. S.*, July 1898.

Il devient *sāsanassa dāyādo* par le don de son fils au saṃgha 6 ans accomplis après son abhiṣeka.

Une concordance se présente immédiatement. D'après les données de la tradition, l'intervalle entre l'adhésion du roi au buddhisme et le moment où il devient *sāsanassa dāyādo* est représenté en années par :

$$6 + \beta - (3 + \alpha) = 3 + \beta - \alpha$$

α, β étant des fractions d'années.

D'après les inscriptions, l'intervalle entre l'adhésion du roi au buddhisme (en devenant *upāsaka*) et le moment où il entre au saṃgha est représenté en années par $2 + \frac{1}{2} + \gamma$, γ étant une fraction d'année plus petite que $\frac{1}{2}$.

On peut lire dans les *Inscriptions de Piyadasi*, p. 234 suiv., l'identification proposée par M. Senart de la venue au saṃgha indiquée par nos inscriptions et de celle, racontée par les livres pâlis, qui eut lieu au jour où le roi, se présentant au sein du saṃgha, lui accorda son fils en retour du titre de *sāsanassa dāyādo*. Je souscris pleinement pour ma part à cette identification. Dans la tradition et les inscriptions les termes des deux intervalles $3 + \beta - \alpha$, $2 + \frac{1}{2} + \gamma$ sont dès lors identiques, reste à savoir si on a le droit de poser :

$$3 + \beta - \alpha = 2 + \frac{1}{2} + \gamma.$$

Cette équation exige $\alpha > \beta$, et la différence numérique de α et $\beta < \frac{1}{2}$. Nos textes ne nient ni n'af-

firment l'existence de cette condition, on peut la supposer; il faudrait par ailleurs admettre la réunion exceptionnelle de toutes les circonstances les plus défavorables, c'est-à-dire α et γ chacun de quelques jours et β de près d'un an, pour atteindre, entre les données des textes et de la tradition, l'écart maximum de près d'un an et demi.

Ce serait encore peu de chose. La concordance précédente n'apporte qu'un préjugé en faveur de l'exactitude de la tradition singhalaise relativement à son point de départ des intervalles $3+\alpha$, $6+\beta$, lequel est l'abhiṣeka; elle en apporte un cependant, puisque nous la trouvons exacte sur le point relatif à ces intervalles qu'il est en notre pouvoir de vérifier, à savoir leur différence. D'autre part, ne voyant pas dans l'édit XIII la conversion d'Açoka au buddhisme, je demeure sans objection contre ce point de départ. Il ne me reste donc qu'à l'admettre; conservant les notations ci-dessus, la date de nos inscriptions, à partir de l'abhiṣeka, sera alors représentée par le nombre $(3+\alpha)+(2+\frac{1}{2}+\gamma)+(6+\delta)$, ou bien $(6+\beta)+(6+\delta)$, où $6+\delta$ correspond au *sātileke chavachare*.

Ce qui donne la 13e ou la 14e année à partir de l'abhiṣeka. Rien dans la teneur de nos textes ne dément cette date. La mise en relief dans ceux de Rûpnâth et de Sahasrâm de la détermination exécutée et à exécuter d'inscrire sur rocs et piliers la confirmerait plutôt, car elle est propre à suggérer que des inscriptions qui parlent ainsi sont des pre-

mières gravées. Or c'est l'an 13 à partir du sacre que le roi fit graver des édits (*Édits des Piliers*, VI), pour la première fois, comme l'a remarqué M. Senart[1]. Ce dernier fait prouve en même temps que nos inscriptions ne pouvaient être gravées avant l'an 13 : nous avons ainsi une vérification de l'exactitude du chiffre d'années admis par la tradition entre le sacre et la conversion au buddhisme, car c'est, en le combinant avec les données de nos textes, grâce à lui que nous atteignons cette date.

L'an 257 après l'abhiniṣkramaṇa correspond donc à l'an 13 ou 14 après le sacre d'Açoka.

La tradition singhalaise place l'abhiṣeka d'Açoka l'an 219 après Nirvāṇa[2]. Rapprochant cette date de l'an 257, 256 — (218 + 13), (en prenant les deux premiers nombres par défaut et le troisième avec sa valeur moyenne), nous donnera en nombre rond une durée de la vie du Buddha à partir de l'abhiniṣkramaṇa. Nous obtenons ainsi 25 ans. C'est beaucoup moins que ne l'indique le Mahāvaṃsa, suivant lequel le Buddha, après son abhiniṣkramaṇa, passe d'abord six ans avant d'atteindre la bodhi, puis vit encore 45 ans (p. 10 et 11), total 51 ans. La tradition a pu errer plus facilement sur l'âge auquel le Buddha mourut, fait disparu avec lui, que sur le

[1] *Inscriptions de Piyadasi*, t. II, p. 68.

[2] Dīpav. 6, 1, Mahāvaṃsa p. 22, comptent à l'époque de ce sacre 218 ans écoulés depuis la mort du Buddha. La Samantapāsādikā (éd. du Vinaya-P. d'Oldenberg, t. III, p. 299) le place dans la 218e année : je néglige cette seconde opinion, du reste p[illegible] favorable.

nombre d'années écoulé depuis sa mort, fait de formation lente et continue : 25 ans suffisaient certainement au Buddha pour accomplir son œuvre, et, si l'on accorde quelque probabilité aux conclusions qui précèdent, je ne crois pas que la discordance présente soit de valeur à la détruire.

LA PRESSE PÉRIODIQUE JAPONAISE,

PAR

M. MAURICE COURANT.

C'est devenu aujourd'hui une banalité que de parler de la révolution qui s'est opérée au Japon il y a trente ans et qui a orienté cet empire vers la civilisation européenne; les progrès accomplis dans cette direction tiennent vraiment du prodige. Ce serait une étude bien attachante que celle des causes lointaines et des agents immédiats de cette évolution. A côté de beaucoup d'autres faits, elle montrerait deux écoles d'érudits historiens, philologues, philosophes, d'un côté les japonisants, *wa gaku siya*, 和學者, et de l'autre les sinologues, *kan gaku siya*, 漢學者, arrivant par deux voies différentes à une même conclusion, à la souveraineté absolue et seule légitime du *ten wau*, 天皇, de l'Empereur céleste. Elle ferait voir aussi en quel élan de curiosité scientifique furent emportés quelques esprits hardis et amenés à étudier, sous la direction des Hollandais, seuls étrangers admis dans l'Empire, d'abord la langue hollandaise, puis les sciences européennes, médecine,

mathématiques et autres; les mesures soupçonneuses du gouvernement de Yédo purent à peine amortir cette ardeur, et c'est ainsi que des penseurs d'ordres divers préparèrent, sans le prévoir, le grand mouvement politique qui suivit le milieu du siècle. Autant peut-être de l'opinion publique qui commença alors de se manifester, que de l'affaiblissement du pouvoir chôgounal, des tendances particularistes des princes du sud-ouest, de l'ignorance où était tenue la cour impériale de toute pratique des affaires, sortit tout d'un coup la restauration du pouvoir impérial éclipsé depuis des siècles, mais toujours vivant dans le cœur des Japonais. Cette histoire complexe n'a pas encore été écrite; il serait du moins à souhaiter que les savants japonais et les érudits européens s'occupassent de nous faire connaître les différents aspects du mouvement qui a fait entrer un État extrême-oriental réorganisé au nombre des grandes puissances du globe; ils nous aideraient à nous rendre un compte plus exact des diverses forces sociales et politiques de cet Empire.

Avec la transformation de la société, les moyens d'exprimer et de répandre la pensée ont changé de nature; les penseurs et les publicistes savants du XVIIIe et de la première moitié du XIXe siècle ont laissé une part de leur succession à des journalistes, la presse périodique est née et elle se développe chaque jour : ce que je désire aujourd'hui, c'est seulement d'attirer l'attention sur cette presse pério-

dique qui contribue à former l'opinion et qui devient au Japon, comme ailleurs, une force, une cause pour l'évolution du présent et pour celle de l'avenir.

Avant la période troublée qui précéda la Restauration, il n'existait au Japon ni journal ni revue; les nouvelles se répandaient verbalement ou par lettres, souvent avec rapidité, grâce au lien étroit qui unissait tous les sujets d'un même prince, tous les habitants d'un même village, tous les membres d'une famille ou d'une association. Quelques-uns des actes de l'autorité, les lois et règlements, par exemple, étaient publiés sous forme de lettres aux princes et aux gouverneurs, de proclamations au peuple; les seigneurs apprenaient une petite partie des événements politiques de Yédo et de Kyôto par leurs propres agents résidant à la capitale chôgounale; les rapports de ces agents étaient appelés *go sata*, 御沙汰. D'ailleurs, de la plupart des mesures prises par le pouvoir, on ne trouvait pas utile que le public eût connaissance; il n'existait pas de gazette officielle jouant le même rôle que les Nouvelles de la Capitale à Péking ou les Nouvelles de la Cour à Seoul [1]. Mais la fermentation produite par l'arrivée

[1] La Gazette officielle de Péking, 京報, *King pao*, paraît, comme l'on sait, sous différentes formes : édition officielle du bureau des courriers, 提塘報, *thi thang pao*, imprimée au moyen de types mobiles en bois; édition manuscrite, 寫本, *sie pen*; édition longue, 長本, *tchhang pen*, gravée sur cire. Elle est envoyée par le gouvernement dans chaque province et y est reproduite par les soins de l'autorité provinciale. La première mention

des étrangers et par les dissensions entre la Cour, le chôgoun et les princes, fit naître les premières feuilles japonaises. La période *Bun kiu*, 文久, (1861-1863) vit paraître le *Batabiya sin bun*, バタビヤ新聞, Nouvelles de Batavia[1]; le *Tiyau guwai sin hau*, 中外新報, Moniteur du Japon et de l'étranger; le *Riku gaku sou dan*, 六合叢談, Entretiens de l'univers. En 1864 (année *Gen di*, 元治) débuta à Yokohama le journal *Sin bun si*, 新聞紙, publié par quelques personnes, *Hon ma Sen zau*, 本間潛造, *Kisida*[2] *Ginkau*, 岸田吟香, et un pseudonyme, *Amerika Hikozau*, アメリカ彥造 : c'était une simple feuille manuscrite qui circulait deux ou trois fois par mois. En 1867

d'une gazette officielle, 邸報, *ti pao*, ou 雜報 *tsa pao*, se trouve à propos de la période *Khai yuen*, 開元 (713-741).

La Gazette de Seoul, 朝報, *tjyo po*, ou 奇別 *keui pyel*, était encore en 1892 une simple feuille manuscrite, plus ou moins longue selon l'abondance des matières; la publication de la Gazette paraît remonter au commencement du XVIIe siècle. Depuis la dernière guerre sino-japonaise, l'ancienne Gazette a été remplacée par un Journal officiel, *koan po*, 官報, dont le premier numéro a paru le 22 juillet 1894; ce journal est imprimé, et depuis le 6 janvier 1895, on y emploie le chinois coréen et une langue mixte, où les caractères chinois sont mélangés de lettres indigènes, *kouk moun*, 國文.

[1] A cette époque, c'étaient parmi les Européens, les Hollandais qui avaient les relations les plus fréquentes avec le Japon; chaque fois qu'un vaisseau hollandais arrivait à Nagasaki, le capitaine présentait au gouverneur de la ville un rapport officieux relatif à la politique et à l'état social en Europe; ces rapports s'appelaient *kiki gaki*, 聞書. Les Nouvelles de Batavia différaient des *kiki gaki*, mais avaient sans doute la même origine.

[2] M. *Kisida* a depuis lors fondé le *Tou kiyau niti niti sin bun*; puis il a renoncé au journalisme et s'est fait pharmacien.

(3e année *Kei wou*, 慶應), on ne cite pas moins de quatre journaux : le Moniteur du Japon et de l'étranger, déjà cité, le Journal international, 萬國新聞, *Ban koku sin bun*, le Journal du Peuple, 江湖新聞 *Kau ko sin bun*, enfin les Mélanges, 藻鹽草, *Mosiho gusa* : ces nouvelles feuilles étaient xylographiées.

L'état troublé du pays n'avait pas laissé aux autorités le loisir d'interdire ou du moins de réglementer la presse, dont l'apparition n'aurait pas été si facile en un temps plus calme. Mais dès 1868 (1re année *Mei di*, 明治, loi de la 6e lune), le pouvoir impérial restauré « considérant que les journaux qui paraissaient depuis quelque temps, semaient de fausses nouvelles et agitaient la population », fit défense d'imprimer aucun journal sans autorisation officielle. Diverses lois des années suivantes réglèrent la situation des journaux et l'exercice de la censure, interdirent aux fonctionnaires de communiquer aucunes nouvelles relatives aux affaires publiques, sinon aux journaux officiels (lois de 1873 et 1875). En effet, le gouvernement n'avait pas tardé à reconnaître les avantages de la presse pour la publication des lois et règlements et de toutes les mesures administratives; en 1875, on trouve mention d'un Moniteur officiel, 官報, *Kuwan hau;* à la date de 1877, il existait au moins un périodique officiel, et plusieurs d'allure semi-officielle [1]; il est assez malaisé, à cette première

1. 官報五十日誌, *Kuwan hau go zihu niti si*, Moniteur

période et avec le peu de renseignements que je possède, de distinguer avec certitude les feuilles officielles des autres. Mais il ne me paraît pas que l'organisation du Moniteur officiel, tel qu'il existe aujourd'hui, ait été fixée avant la 16ᵉ année *Mei di* (1883). Quant aux revues et aux journaux non officiels, ils ont été l'objet de deux lois principales: l'une de 1875, l'autre plus détaillée de décembre 1887. Cette dernière loi, en 37 articles réglant les formalités d'autorisation et de publication, est pleine

officiel des 5, 10, 15, 20, 25 du mois; nº 130, 1 cahier in-12. Publié par un bureau spécial, le *Go hu rei kan kou siyo*, 御布令刊行所.

2. 明治八年日本全國戸籍表, *Mei di hati nen nituhon zen koku ko seki heu*, Tables de recensement du Japon pour 1875; 1 feuille dans une enveloppe de format in-12. Publication du Ministère de l'Intérieur.

3. 官許布告全報, *Kuwan kiyo hu koku zen hau*, Moniteur des décrets, nº 126, 1 cahier in-12. Il paraît 72 numéros par an, l'abonnement coûte 1 yen 30 à Tôkyô, 1 yen 90 en province.

4. 官令全報, *Kuwan rei sen hau*, Moniteur des lois, nº 15, 1 cahier in-12.

5. 官許假名傍訓公布日報, *Kuwan kiyo kana hau kun kou hu nitu hau*, Moniteur quotidien des décrets avec lecture en kana; nº 10, 1 cahier in-12.

6. 官令新誌, *Kuwan rei sin si*, Nouvelle revue des lois; nº 9, 1 cahier in-12.

7. 布達解譯, *Hu tatu kai yaku*, Arrêtés avec explications; nº 29, 1 feuille petit in-8º.

8. 法律雜誌, *Hahu ritu zatu si*, Revue des lois (textes législatifs, articles de discussion, comptes rendus des tribunaux); nº 1, cahier in-12.

On trouvera à la page 511 l'explication de la provenance de cette liste.

de mesures restrictives : je note seulement l'obligation de faire connaître, quinze jours à l'avance, à l'autorité les noms des éditeurs et rédacteurs principaux, de verser une caution variant de 175 à 1000 yens[1] suivant les circonstances (seules les publications scientifiques, industrielles, etc. en sont dispensées) de déposer à l'avance des exemplaires de chaque numéro au Ministère de l'Intérieur, à la préfecture et au tribunal. En cas de procès au sujet d'un article, le tribunal a le pouvoir d'ordonner provisoirement la suspension du journal et même la saisie du matériel. La suspension et la suppression sont aussi prononcées par arrêté du Ministre de l'Intérieur, et lors de mon séjour au Japon, il ne se passait pas de jour où l'on ne lût plusieurs mesures de ce genre au Moniteur officiel[2].

Quoi qu'il en soit, le nombre des journaux et revues s'est accru sans discontinuer. Le premier journal quotidien, le *Yokohama mai niti sin bun* 横濱每日新聞, Journal quotidien de Yokohama, parut en 1871, à la 4e lune; transporté à Tôkyô en 1879, il prit le nom de Journal quotidien de Tôkyô, *Tou kiyau mai niti sin bun*, 東京每日新聞, et il est devenu depuis lors simplement le Journal quotidien *Mai niti sin bun*, 每日新聞. Je donne ci-

[1] Le yen vaut aujourd'hui moins de 2 fr. 50.

[2] Une loi de 1897 a supprimé la plupart de ces restrictions; les mesures de suspension, de suppression ne peuvent être prononcées que par les tribunaux de droit commun; en fait, la liberté de la presse est admise.

dessous la date de fondation de quelques-uns des journaux les plus connus.

東京日日新聞, *Tou kiyau niti niti sin bun*, Journal quotidien de Tôkyô, 1872, 2e lune.

郵便報知新聞, *Yau bin hau ti sin bun*, Moniteur postal, 1872, 3e lune.

朝野新聞, *Teu ya sin bun*, Journal de la capitale et de la province, août 1873.

讀賣新聞, *Yomi uri sin bun*, le Conteur, novembre 1874.

時事新報, *Zi zi sin hau*, le Temps, mars 1882.

日本, *Nituhon*, le Japon, fevrier 1888.

國民新聞, *Koku min sin bun*, le National, janvier 1890.

La Bibliothèque nationale de Paris possède (fonds japonais, 99) une collection des journaux et revues qui ont paru à Tôkyô, en 1876 et 1877; ces périodiques proviennent de l'Exposition de 1878 et ont été donnés à la Bibliothèque par le Ministère de l'Instruction publique. La collection en question ne comprend qu'un numéro de chaque périodique, sauf deux ou trois exceptions; mais cela suffit pour fournir une idée de la presse de l'époque. Je trouve un total de 63 publications, dont 62 paraissant à Tôkyô et 1 à Kanagaha 神奈川, j'ai déjà indiqué les huit journaux officiels ou semi-officiels compris dans cet ensemble et je donne ci-dessous[1] la liste des autres.

[1] Journaux et revues l'actualité :

9. 廣益問答新聞, *Kuwau eki mon dahu sin bun*, Journal des intérêts géneraux, n° 185, 1 cahier in-12.

La distinction entre les revues et les journaux est assez difficile à établir; un certain nombre de ces

10. 近事評論, *Kin zi hiyau ron*, Discussions sur les affaires récentes; n° 97, 1 cahier in-12.

11. 新聞集誌, *Sin bun sihû si*, Revue des journaux; n° 39, 1 cahier petit in-8°.

12. 東洋新報, *Tou yau sin hau*, Journal de l'océan oriental; n° 26, 1 cahier petit in-8°.

13. 教育新誌, *Kiyau iku sin si*, Nouvelle revue pour l'éducation générale; n° 10, 1 cahier in-12.

14. 輿論新誌, *Yo ron sin si*, Nouvelle revue de l'opinion publique; n° 7, 1 cahier in-12.

15. 警世新誌, *Kei sei sin si*, Nouveau moniteur; n° 1, 1 cahier in-12.

16. 東京日日新聞, *Tou kiyau niti niti sin bun*, Journal quotidien de Tôkyô, n° 1750, 1 feuille, 43 cent. × 32 cent.

17. 郵便報知新聞, *Yuu bin hau ti sin bun*, Moniteur postal; n° 1406, 1 feuille, 47 cent. × 32 cent.

18. 朝野新聞, *Teu ya sin bun*, Journal de la capitale et de la province; n° 1266, 1 feuille, 48 cent. × 34 cent.

19. 東京曙新聞, *Tou kiyau siyo sin bun*, Journal du matin de Tôkyô; n° 1235, 1 feuille, 41 cent. × 30 cent.

20. 讀賣新聞, *Yomi uri sin bun*, le Conteur; n° 812, 1 feuille, 34 cent. × 24 cent.

21. 東京繪入新聞, *Tou kiyau we nihu sin bun*, Journal illustré de Tôkyô; n° 654, 1 feuille in-4°.

22. カナヨミ, *Kana yomi*, la Lecture en kana; n° 519, 1 feuille, 33 cent. × 22 cent.

23. 東京サキガケ, *Tou kiyau sakigake*, le Leader de Tôkyô; n° 159, 1 feuille, 32 cent. × 22 cent.

24. 開知新聞, *Kai ti sin bun*, Journal du progrès; n° 145, 1 feuille, 33 cent. × 22 cent.

25. 民間雜誌, *Min kan zatu si*, Revue populaire; n° 67, 1 feuille, 33 cent. × 22 cent.

périodiques sont quotidiens, d'autres sont mensuels, un grand nombre paraissent six fois par mois; les

26. 京東毎夕新聞, *Tou kiyau mai seki sin bun*, Journal quotidien du soir de Tôkyô; n° 9, 1 feuille, 34 cent. × 25 cent.

Littérature, éducation :

27. 洋洋社談, *Yau yau siya dan*, Conversations diverses; n° 35, 1 cahier in-12.

28. 詩歌襍輯, *Si ka sihu sihu*, Revue poétique; n° 12, 1 cahier in-12.

29. 東京華謠新聞, *Tou kiyau hana uta sin bun*, Journal littéraire de Tôkyô; n° 1, 1 cahier in-12.

30. 花月新誌, *Kuwa getu sin si*, Nouvelle revue poétique; n° 1, 1 cahier in-12.

31. 官令叢談, *O hure no hanasi*, Entretiens sur les lois; n° 1, 1 cahier in-12.

32. 教草世渡の杖, *Osihe gusa yo watari no tuwe*, Guide de l'éducation; n° 9, 1 cahier in-12.

33. 子育草紙, *Ko sodate no sau si*, Notes sur l'éducation; n° 7, 1 cahier in-12.

34. 頴才新聞, *Ei sai sin bun*, Journal des enfants intelligents (recueil de bonnes compositions scolaires); n° 25, 1 feuille in-4°; publié à Kanagaha.

Médecine :

35. 醫學雜誌, *I gaku zatu si*, Revue médicale; n° 26 et supplément, *hu roku*, 附錄, 2 cahiers in-12.

36. 醫範新說, *I han sin setu*, Nouvelle revue médicale; n° 15, 1 cahier in-12.

37. 東京醫事新誌, *Tou kiyau i zi sin si*, Nouvelle revue des questions médicales de Tôkyô; n° 1, 1 cahier in-12.

Armée :

38. 内外兵事新聞, *Nai guwai hei zi sin bun*, Journal militaire du Japon et de l'étranger; n° 117, 1 cahier in-12.

Industrie, commerce

39. 開農雜報, *Kai nou zatu hau*, Revue du progrès agricole; n° 44, 1 cahier in-12.

prix sont assez élevés pour des publications aussi peu volumineuses, ils varient entre 6 sens et 2 sens et

40. 農業雜誌, *Nou gehu zatu si*, Revue de l'agriculture; n° 15, 1 cahier in-12.

41. 農學講義, *Nou gaku kau gi*, Explications sur l'agronomie; n° 1, 1 cahier in-12.

42. 中外工業新報, *Tiyuu guwai kou gehu sin hau*, Journal de l'industrie japonaise et étrangère; n° 9, 1 cahier petit in-8°.

43. 東京每日物價表, *Tou kiyau mai niti butu ka heu*, Tableau quotidien des cours à Tôkyô; n° 1586, 1 feuille grand in-8°.

44. 東京氣配細調物價表, *Tou kiyau ki hai sai teu butu ka heu*, Tableau détaillé des cours commerciaux à Tôkyô; n° 403, 1 feuille simple grand in-8°.

45. 米價日報, *Bei ka nitu hau*, Moniteur quotidien du cours du riz; n° 207, 1 feuille simple in-folio.

46. 中外物價新報, *Tiyuu guwai butu ka sin hau*, Moniteur des cours commerciaux au Japon et à l'étranger; n° 50, 1 feuille, 43 cent. × 32 cent.

Connaissances pratiques, instruments européens, etc. :

47. 官准智慧の庫, *Kuwan siyun ti we no kura*, Revue pratique (recettes usuelles, économie domestique, etc.); n° 9, 1 cahier in-12.

48. 理化土曜集談, *Ri kuwa do yau sihu dan*, Revue de la civilisation paraissant le samedi; n° 1, 1 cahier petit in-8°.

49. 講學餘談, *Kau gaku yo dan*, Conversations d'étude; n° 4, 1 cahier in-12.

50. 學庭拾芳錄, *Gaku tei sihu hau roku*, Mélanges pour l'instruction (modèles de lettres, d'annonces, etc.); n° 2, 1 cahier in-12.

Religions :

51. 神教叢語, *Sin kiyau sou go*, Mélanges sintoïstes; n° 68, 1 cahier in-12.

52. 明教新誌, *Mei kiyau sin si*, Nouvelle revue pour éclaircir la doctrine (revue bouddhique); n° 553, 1 cahier in-8°.

demi [1]. Les revues se présentent sous la forme de cahiers in 12 ou petit in-8°, imprimés sur papier commun, soit à la japonaise, sur le recto de la feuille pliée en deux, soit à l'européenne, sur le recto et le verso; elles sont d'aspect grossier; les illustrations et frontispices sont gauches. Parmi les journaux, un assez grand nombre sont en cahiers et analogues aux revues; ceux qui sont en feuilles,

53. 拈華遺芳, *Nen ke wi hau*, Fleurs et parfums de choix (revue bouddhique); n° 5, 1 cahier in-12.

54. 三寶一鳥, *San hau itu teu*, les Trois trésors et l'Oiseau unique (revue bouddhique); n° 1, 1 cahier in-12.

Divers :

55. 東京新誌, *Tou kiyau sin si*, Nouvelle revue de Tôkyô; n° 70, 1 cahier in-12.

56. 滑稽風雅新聞, *Kotu kei huu ga sin bun*, Journal facétieux et élégant; n° 30, 1 cahier in-12.

57. 團々珍聞, *Maru maru tin bun*, «The new japanese comic paper» (illustré); n° 29, 1 cahier petit in-8°.

58. 同人社文學雜誌, *Dou zin siya bun gaku zatu si*, Revue littéraire de la société *Dou zin*; n° 16, 1 cahier in-12.

59. 人力新誌, *Zin riki sin si*, Nouvelle revue des *zin riki* (traîneurs de *zin riki siya*, 人力車); n° 13, 1 cahier in-12.

60. 風柳珍聞, *Huu riu tin bun*, Revue littéraire; n° 10, 1 cahier petit in-8°.

61. 繪入日曜新聞, *We nihu niti yau sin bun*, Journal illustré du dimanche; n° 3, 1 cahier petit in-8°.

62. 世間の機, *Se ken no karakuri*, Le Spectacle du monde (journal comique); n° 1, 1 cahier petit in-8°.

63. 登山談誌, *Tou san dan si*, Programme de l'école de *Tou san* (fondée par M. *Fukuha Bisei*, 福羽美靜); n° 1, 1 feuille petit in-8°.

[1] Au change de cette époque, 6 sens valaient plus de 0 fr. 30; 2 sens et demi dépassaient 0 fr. 17.

sont de petit format. La plupart des journaux traitent des questions politiques; beaucoup de revues s'occupent à la fois de littérature, de poésie, de politique étrangère ou intérieure; mais il en existe aussi en assez grand nombre qui sont consacrées exclusivement à un ordre d'idées, religion bouddhique, ou agriculture, ou médecine.

En descendant jusqu'à ces dernières années, on voit le nombre des publications s'accroître et leur forme se modifier. Les journaux ont tous adopté le type européen et sont imprimés sur feuilles de moyen format pliées seulement en deux; la page du *Zi zi sin hau* est moins grande que celle du *Petit Journal* (54 cent. sur 40); mais souvent le numéro a 12 pages; le *Yomi uri sin bun* est de la même taille; beaucoup d'autres, tels que le *Tou kiyau niti niti sin bun*, sont plus petits (48 cent. sur 35) et se bornent à 4 ou 6 pages. Au lieu d'être divisée en colonnes, la page est partagée en tranches horizontales; des titres en gros caractères attirent l'attention du lecteur; les petites illustrations, presque toujours gravées sur bois, sont très fréquentes; elles sont employées pour le Bulletin météorologique et les annonces; des croquis géographiques, des reproductions de photographies ou de dessins servent à éclaircir le texte. Les dernières nouvelles sont habituellement dans la marge. L'usage des suppléments, 號外 *gau guwai*, est très répandu : les uns, jouant le rôle de primes, sont des gravures souvent soignées, portraits de personnages célèbres, scènes d'actualité par exemple.

Les autres, criés à tue-tête dans les rues de la ville, dès qu'ils ont paru, sont des feuilles plus ou moins grandes, depuis la taille de la main jusqu'au format de la moitié du journal; destinées à répandre les dernières nouvelles immédiatement et sous une forme brève, elles tiennent lieu des éditions successives des journaux français; pendant la guerre sino-japonaise, les journaux importants ont publié quatre et cinq de ces suppléments le même jour, les mettant en vente sur la voie publique et les envoyant à tous leurs abonnés. Il est superflu de dire que tout s'imprime en caractères mobiles. Les matières sont celles des grands journaux européens : articles de fond, nouvelles de l'intérieur et de l'étranger, interviews, extraits des documents officiels, faits divers, renseignements commerciaux et financiers, notes théâtrales, notices sur les expositions, annonces; il n'y manque rien, même pas le roman-feuilleton, presque aussi cher au lecteur japonais qu'au lecteur parisien.

Parmi les journaux les plus connus, je citerai les suivants :

官報 *Kuwan hau*, Moniteur officiel, publié par une administration spéciale, 內閣官報局 *Nai kaku kuwan hau kiyoku;* en cahiers in-4°; paraissant tous les jours, sauf les 1er, 2, 3 janvier, et pour certaines grandes fêtes; une table est publiée chaque mois. Prix du numéro : 2 sens[1]; abon-

[1] Au change actuel, 2 sens font à peine 0 fr. 05, le yen (100 sens) valant moins de 3 fr. 50; les prix des journaux, on le remarquera, ont sensiblement baissé.

nement pour 3 mois[1], 1 yen 50. — Un numéro contient (15 janvier 1894) : décrets, 勅令 *tiyoku rei;* instructions ministérielles, 訓令 *kun rei;* ordonnances ministérielles, 告示 *koku si;* arrêtés ministériels, 辭令 *zi rei;* — nouvelles, 彙報 *wi hau*, concernant les mouvements de fonctionnaires, la justice, la police, la situation économique; extraits de rapports ou d'articles sur les armées de terre et de mer, l'enseignement, l'industrie et le commerce, l'hygiène, etc., — réunions des conseils municipaux, 地方議會 *ti hau gi kuwai;* rapports des légations et consulats, 公使館及領事館報告 *kou si kuwan oyobi riyau zi kuwan hau koku;* nouvelles de l'étranger, 外報 *guwai hau* — météorologie, 觀象 *kuwan siyau* — annonces officielles, 廣告 *kuwau koku.*

Les abonnés du *Moniteur officiel* reçoivent en outre :

貴族院議事速記錄 *Ki zoku win gi zi soku ki roku*, Comptes rendus sténographiques des délibérations de la Chambre des Pairs;

衆議院議事速記錄 *Siyuu gi win gi zi soku ki roku*, Comptes rendus sténographiques des délibérations de la Chambre des Députés;

警視廳東京府公報 *Kei si tiyau tou kiyau hu kou hau*, Moniteur officiel de la préfecture de police et de la préfecture de Tôkyô.

時事新報 *Zi zi sin hau*, le Temps, de 1 à 3 feuilles formant de 4 à 12 pages (54 cent. sur 40); quotidien, sauf quelques jours fériés fort rares. Prix du numéro : 2 sens et demi; abonnement pour 3 mois, 1 yen 50. Un numéro de 10 pages contient (21 mai 1895) : p. 1 et 10, titre, annonces; p. 2 et 9, nouvelles diverses, prix des abonnements et des annonces, lettre rectificative, bulletin des théâtres, deux gravures; p. 3, un article de fond (occupation de la presqu'île du Liao tong), nouvelles diverses de l'intérieur,

[1] L'abonnement de plus de trois mois est rarement prévu; l'abonnement pour un mois est au contraire fréquent.

雜報 *zatu hau*, nouvelle à la main en japonais et en anglais; p. 4, télégrammes du Japon et de l'étranger, 電報 *den hau*, autre série de nouvelles diverses; p. 7 et 8, nouvelles commerciales et industrielles; p. 5 et 6, cours des valeurs et des marchandises, annonces, bulletin météorologique. La marge pliée entre les pages 4 et 7 contient les dernières nouvelles; les marges qui sont entre les pages 3 et 8 et entre les pages 2 et 9 contiennent les horaires des chemins de fer.

讀賣新聞 *Yomi uri sin bun*, Le Conteur, 4 ou 6 pages de 54 cent. sur 40; quotidien sauf quelques jours fériés. Prix du numéro : 1 sen et demi; abonnement pour 3 mois, 1 yen. Un numéro de 6 pages contient (16 décembre 1896) : p. 1, un long article illustré au sujet du combat de Oei hai oei pendant la guerre sino-japonaise, article de critique theâtrale, roman; p. 2, article de fond, 論說 *ron setu*, télégrammes, nouvelles diverses du Japon et de l'étranger. Ces nouvelles se continuent sans ordre sur les pages 3 et 5, elles contiennent les nominations et actes officiels. Sur la page 4, cours des valeurs et marchandises, renseignements commerciaux. Pour le reste du journal (p. 4, 5, 6), annonces. Le Conteur a la particularité de donner la lecture en kana de tout le texte en colonnes alternées.

東京日日新聞 *Tou kiyau niti niti sin bun*, Journal quotidien de Tôkyô. Le numéro 2 sens; 3 mois, 1 yen 15.

每日新聞 *Mai niti sin bun*, Journal quotidien. Le numéro, 1 sen et demi; 3 mois, 1 yen 05.

朝野新聞 *Tsu ya sin bun*, Journal de la capitale et de la province. Le numéro, 1 sen et demi, 3 mois, 85 sens.

中央新聞 *Tiyuu yau sin bun*, Journal du centre. Le numéro, 1 sen et demi; 3 mois, 85 sens.

國民新聞 *Koku min sin bun*, le National. Le numéro, 1 sen et demi; 3 mois, 85 sens.

國會 *Koku kuwai*, l'Assemblée. Le numéro, 1 sen et demi; 3 mois, 1 yen.

日本 *Nitu hon*, le Japon. Le numéro, 2 sens; 3 mois, 1 yen.

中外商業新報 *Tiyuu guwai siyau geha sin hau*, le Moniteur du commerce extérieur et intérieur. Le numéro, 1 sen et demi; 3 mois, 1 yen.

佛法新聞 *Butu hahu sin bun*, Journal du bouddhisme. Le numéro, 1 sen et demi; 3 mois, 85 sens.

改進新聞 *Kai sin sin bun*, le Progressiste (organe du parti progressiste). Le numéro, 1 sen et demi; 3 mois, 85 sens.

自由 *Zi yuu*, l'Indépendant (organe du parti indépendant). Le numéro, 1 sen et demi; 3 mois, 95 sens.

繪入自由新聞 *We nihu zi yuu sin bun*, l'Indépendant illustré. Le numéro, 1 sen 3; 1 mois, 25 sens.

學校新聞 *Gaku kau sin bun*, Journal des écoles. Le numéro, 1 demi sen, 3 mois, 36 sens.

J'arrête ici cette liste, car je n'ai pas l'intention d'énumérer tous les journaux paraissant à Tôkyô. Je m'abstiens de citer les feuilles provinciales : *Kiyauto* 京都, *Ohosaka* 大坂, *Yokohama* 横濱, *Hiyaugo* 兵庫, *Nagasaki* 長崎, *Nihigata* 新潟, et des villes moins connues, telles que *Gun ma* 群馬, *Tiba* 千葉, *Ibaragi*, 茨城, *Nara*, 奈良, *Siduwoka*, 靜岡, *Nagoya*; 名古屋, *Gihu*, 岐阜, *Miyagi*, 宮城, *Sendai*, 仙臺, *Wakayama*, 和歌山, ont chacune les leurs; il n'est pas une préfecture qui ne possède un ou deux journaux. En 1862, il existait 27 journaux à Tôkyô, 117 en province; 3 étaient publiés à l'étranger (Changhai, San Francisco, Tchémoulpo)[1].

[1] Ces renseignements sont en partie tirés du *Mei di hau kan*, 明治寶鑑, Description administrative du Japon; un fort vo-

Si nous passons aux revues, nous constatons de même accroissement du nombre des publications et du volume de chaque numéro. Il en est, comme le Soleil, *Tai yau* 太陽, qui, paraissant chaque quinzaine, offrent d'une fois au lecteur 272 pages entremêlées de gravures passables, pour le prix modique de 17 sens par numéro, 3 yens 70 pour l'abonnement d'un an. Cette revue, qui en est à sa 4e année, donne, outre des chroniques littéraires, politiques, religieuses, économiques, les articles dont les titres suivent : sur les désavantages de la solidarité du Cabinet, sur l'étude des langues étrangères après l'admission des étrangers à résider dans l'intérieur, la question d'Extrême-Orient au point de vue de la lutte des races, Cavour, les Persans, l'eau comme force motrice, l'industrie minière en Chine, le marquis Ito, Tennyson (numéro du 20 février 1898). Le *Waseda bun gaku*, Revue littéraire de Waseda, 早稲田文學, est de même une revue générale où l'histoire, la critique d'art, la chronique théâtrale, se rencontrent à côté du roman, de l'économie politique, des nouvelles récentes; elle est dans sa 7e année, paraît chaque mois, et se vend 13 sens le numéro. Le *Bun gaku kai*, 文學界 le Monde littéraire coûte 15 sens le numéro. Il est moins volumineux que le *Tai yau* (70 pages seulement), mais l'impression en est plus soignée; il débute par des reproductions de photographies

lume grand in-8°, plus de 2,000 pages, publié en 189? par M. *Matumoto Tokutarau*, 松本德太郎.

d'après des œuvres d'art (la fille du Titien; une suivante de Diane, par Mlle Houssay); la couverture, avec une lyre, une épigraphe de Gœthe (was man nicht versteht, das besitzt man nicht) n'est pas sans prétention artistique; le sommaire mentionne aussi plusieurs poésies et descriptions poétiques. Mais le numéro contient un fâcheux avertissement : la revue va cesser de paraître après cinq ans d'existence; beaucoup de revues japonaises, en effet, n'ont qu'une vie éphémère et celle-ci, comme durée, est loin d'avoir été mal partagée. Le *Mezamasi gusa*, メザマシ草, l'Avertisseur, est une revue de critique littéraire, attirant l'attention par sa couverture, où, sur un fond lilas, s'étale une plume entre deux femmes au profil grec, la poésie et la peinture; le numéro 25, que j'ai sous les yeux, renferme une chronique, des poésies chinoises, une brève nouvelle dont la scène est en Italie et où l'on est étonné de reconnaître les noms de Frascati et de Tusculum sous leur déguisement japonais (*Harasakati* et *Tusukarumu*).

Je passe les Nouveaux Romans, 新小說, *Sin seu setu*, collection mensuelle dans sa troisième année; après plusieurs romans, elle donne, à la fin du numéro, quelques nouvelles littéraires d'Europe et quelques poésies japonaises; le Lis blanc, 白百合, *Siroi yuri*, de format grand in-8°, fondé en 1896, sans doute disparu depuis lors, imprimé à la japonaise sur feuilles pliées et dont le premier numéro

contenait la traduction de quelques scènes de la *Dame aux Camélias*. J'en laisse de côté bien d'autres encore et j'arrive aux revues mixtes, moitié en japonais, moitié en langues européennes. Voici d'abord une revue pour l'étude des langues étrangères, *Guwai koku go gaku zatu si*, 外國語學雜誌 [1], rédigée en partie par des Japonais, en partie par des étrangers; son but est surtout pratique et elle contient principalement des textes étrangers, morceaux littéraires, de conversation, épistolaires, qui sont traduits et expliqués mot à mot en japonais, et de même des textes japonais traduits en différentes langues; avec l'ardeur que les Japonais apportent à l'étude des langues vivantes, je pense que cette revue ne doit pas manquer d'acheteurs; la langue anglaise y tient le premier rang, viennent ensuite l'allemand, le français, le russe, l'italien, l'espagnol, le coréen, le chinois. Le *Tei koku bun gaku*, 帝國文學, la Littérature de l'Empire [2], débute par une étude en anglais, *Azure psychology*, d'un écrivain connu, Lafcadio Hearn; suivent divers articles japonais touchant de près ou de loin à l'instruction, ensuite des poésies, des nouvelles, le tout semé de quelques culs-de-lampe assez bien tournés. Le *Han sei zatu si*, 反省雜誌 [3], revue générale donnant des études historiques, politiques, des vers chinois et japonais, en est à sa treizième année; il s'est adjoint depuis l'an

[1] Le numéro 25 sens, paraissant depuis 1897.

[2] Mensuelle, paraît depuis 1895; prix du numéro, 10 sens.

[3] Le numéro, 12 sens.

dernier une édition européenne *The Hansei zasshi*[1], rédigée uniquement par des Japonais, fort joliment illustrée et qui est destinée à faire connaître au monde le Japon réel et les Japonais; on y trouve des articles en anglais, français, allemand, russe. *The Far East*, rédigé principalement par des Japonais, est tout en anglais : c'est une revue mensuelle dont le but est à peu près le même que celui du *Hansei zasshi;* elle semble cependant plus que ce dernier préoccupée de la politique et des faits contemporains[2].

Ces revues mixtes sont, on le voit, assez récentes. Mais, pour donner une idée de l'importance de la presse périodique non quotidienne, je ne puis poursuivre une énumération, qui serait à la fois fastidieuse et incomplète. Le tableau suivant, tiré du *Mei di hau kan*, indique pour 1892 le nombre des revues et leur répartition en catégories; j'ajoute en note[3] les titres de quelques-unes de ces publications.

[1] Le numéro, 20 sens.

[2] Le numéro, 25 sens; cette revue est dans sa troisième année.

[3] Gouvernement :

國民之友, *Koku min no tomo*, l'Ami du peuple japonais; paraissant les 3, 13 et 23 de chaque mois, 6 sens le numéro.

Lois :

裁判粹誌, *Sai ban suwi si*, Gazette des tribunaux; paraissant chaque samedi, 8 sens le numéro.

Instruction :

教育報知, *Kiyau iku hau ti*, Moniteur de l'éducation; paraissant chaque samedi, 6 sens le numéro.

哲學會雜誌, *Tetu gaku kuwai zatu si*, Revue de la société

OBJET DES REVUES.	NOMBRE.
Gouvernement	7
Lois	11
Instruction (pédagogie, philosophie et litterature, économie politique, géographie, industrie, agriculture, etc.)	47
Litterature japonaise	6
Études européennes	3
Stenographie	2
Mathematiques	10
Revues pour les femmes et sur la situation des femmes	6
Medecine	14
Histoire	3
Questions militaires	2
Industrie	17
Arts et dessin	5
Bouddhisme	23
Romans, chansons, theâtre	24
Divers	8
TOTAL	188

de philosophie; paraissant le 15 de chaque mois, 10 sens le numéro.

植物學雜誌, *Siyoku butu gaku zatu si*, Revue botanique; paraissant le 10 de chaque mois, 12 sens le numero.

動物學雜誌, *Dou butu gaku zatu si*, Revue zoologique, paraissant le 15 de chaque mois, 10 sens le numéro.

尋常小學幼年雜誌, *Zin ziyau seu gaku eu nen zatu si*, Revue enfantine pour les ecoles primaires; paraissant le 17 de chaque mois, 4 sens le numéro.

地學雜誌, *Ti gaku zatu si*, Revue géographique; paraissant le 25 de chaque mois, 10 sens le numéro.

Je ne veux cependant pas négliger de noter à part

コドモ, *Kodomo*, Les enfants; paraissant le 15 de chaque mois, 3 sens le numéro.

漢文講義錄, *Kan bun kau gi roku*, Revue pour l'étude du chinois; paraissant les 5, 15 et 25 de chaque mois; 8 sens le numéro.

Littérature japonaise :

國語講義錄, *Koku go kau gi roku*, Revue pour l'étude du japonais; bimensuelle, 12 sens le numéro.

國文, *Koku bun*, la Littérature japonaise; mensuelle, 8 sens le numéro.

Mathématiques :

數學報知, *Su gaku hau ti*, Moniteur des mathématiques; paraissant les 5 et 20 de chaque mois, 5 sens le numéro.

Questions féminines :

女學雜誌, *Niyo gaku zatu si*, Revue des études féminines; mensuelle, 6 sens le numéro.

婦女雜誌, *Hu niyo zatu si*, Revue féminine; bimensuelle, 4 sens le numéro.

婦人協會雜誌, *Hu zin kehu kuwai zatu si*, Revue de l'association féminine; paraissant le 3 de chaque mois, 3 sens le numéro.

Médecine :

中外醫事新報, *Tiyuu guwai i zi sin hau*, Moniteur médical du Japon et de l'étranger; paraissant les 10 et 25 de chaque mois, 12 sens le numéro.

東京醫事新誌, *Tou kiyau i zi sin si*, Nouvelle revue médicale de Tôkyô; paraissant chaque samedi, 7 sens et demi le numéro.

小兒科雜誌, *Seu zi kuwa zatu si*, Revue de médecine infantile; bi-mensuelle, 10 sens le numéro.

Industrie :

東京經濟雜誌, *Tou kiyau kei zai zatu si*, Revue économique de Tôkyô; mensuelle, 7 sens le numéro.

東京商業雜誌, *Tou kiyau siyau gehu zatu si*, Revue commerciale de Tôkyô; bimensuelle, 8 sens le numéro.

trois périodiques qui offrent un intérêt spécial aux japonistes européens, la *Revue historique*, le *Bulletin des lois* et la *Gazette des beaux-arts japonais*.

La Revue historique, *Si gaku kuwai zatu si*, 史學會雜誌, paraît tous les mois depuis 1889 en cahiers petit in-8°; chaque cahier, d'environ 60 pages, est vendu 10 sens. Publiée par la Société des études historiques, *Si gaku kuwai*, 史學會, qui renferme dans son sein des hommes fort distingués[1], cette revue donne des articles généraux, 論說, *ron setu*, des articles d'examen ou de discussion, 考證, *kau siyau*, des articles de critique, 解題, *kai dai*, des notices diverses, 雜錄, *zatu roku*, des comptes rendus, 記事, *ki zi*. On y trouve des études de grande valeur non seulement sur l'histoire proprement dite du Japon, mais sur ses antiquités et ses mœurs, ainsi que sur la Chine et la Corée; les rapports du Japon avec ces deux États, ainsi que ses relations avec l'Europe, en particulier avec la Hollande, ont fourni matière à des travaux intéressants.

Le Bulletin des lois, *Hahu rei zen siyo*, 法令全書, est publié régulièrement chaque mois en cahiers in-8° depuis la 18e année *Mei di* (1885); lorsqu'on en a entamé la publication, on a commencé aussi de réunir et d'imprimer les lois, décrets et autres documents analogues relatifs à la période écoulée depuis 1867; en 1891, les dix-sept premières années *Mei*

[1] Parmi eux je citerai au hasard MM. *Sigeno An eki*, 重野安繹, *Hosino Hisasi*, 星野恒, *Kume Kunitake*, 久米邦武, *Konakamura Kiyonori*, 小中村清矩.

di et l'index général de ces dix-sept années ont achevé de paraître. Ainsi a été constituée une collection officielle, très importante non seulement pour le juriste japonais, mais pour l'historien qui veut se rendre compte des transformations de la société depuis la Restauration. C'est surtout à ce titre que le Bulletin des lois doit être signalé ici.

La Gazette des beaux-arts japonais, *Nituhon bi ziyutu guwa hau*, 日本美術畫報 [1], donne des reproductions par la photogravure d'objets d'art remarquables anciens ou modernes, peintures, laques, sculptures, etc.; elle y ajoute de courtes notices historiques et explicatives. Les reproductions sont d'une grande perfection; tout est soigné dans le recueil, jusqu'aux gracieux ornements de la couverture, jusqu'aux types japonais employés pour les notices. Seul le papier de ces notices est singulièrement défectueux et les quelques lignes en caractères européens qui accompagnent le texte japonais manquent totalement d'élégance. Il est bizarre que les Japonais, chez qui le sens esthétique est si répandu et si délicat, en adoptant la forme extérieure du volume européen, n'aient réussi jusqu'ici à produire presque aucune œuvre de typographie qui soit de tous points satisfaisante. Quoi qu'il en soit, cette Gazette des beaux-arts, d'un prix si modique, est bien capable de répandre encore le goût de l'art japonais.

Ces courtes notes suffiront, je l'espère, à montrer

[1] Mensuelle, in-8°; 20 planches par numéro, 25 sens le numéro.

quelles sont, après trente ans seulement d'existence, la diversité, la richesse de la presse périodique japonaise; encore ai-je, de propos délibéré, laissé de côté les journaux et revues publiés par des étrangers, uniquement en langue étrangère. Le lecteur japonais est aujourd'hui tenu au courant de tous les faits, importants ou non, qui sont susceptibles de l'intéresser; questions de politique intérieure et extérieure, d'économie politique, d'histoire, de jurisprudence, de médecine, de pédagogie, de critique, tout lui passe sous les yeux. Par leur bon marché, les journaux pénètrent partout; on les voit dans les mains du paysan, dans celles du bonze; le tireur de zinrikcha les lit, tandis qu'il se repose de son fatigant labeur. La presse a déjà joué un grand rôle, elle a formé une opinion publique, elle l'a faussée aussi en quelques circonstances; elle prend chaque jour une place plus considérable[1] et elle est appelée à

[1] Le Résumé statistique de l'empire du Japon 1895 (1 vol. gr. in-8°, Tôkyô; en japonais et en français) donne les chiffres suivants :

Année 1889	467	journaux et	revues.
— 1890	716	—	—
— 1891	766	—	—
— 1892	792	—	—

Pour 1892, ces périodiques se répartissent de la manière suivante :

Tôkyô	203
Hon siu (moins Tôkyô)	474
Si koku	36
Kiu siu	57
Ezo	22
TOTAL	792

influer de plus en plus sur l'évolution du pays, qu'il s'agisse de mieux connaître, d'apprécier plus sainement les Européens et leurs idées, ou de donner au gouvernement des organes plus stables, mieux en harmonie avec les besoins et la manière d'être des diverses classes sociales.

Je dois m'excuser aussi d'avoir donné de ces périodiques une revue si incomplète : pour suivre leur histoire, noter leurs tendances et leurs conditions d'existence, pour faire œuvre vraiment scientifique, il faudrait de nombreux documents que nous n'avons pas en Europe. Je serais content si cet essai inspirait à l'un de nos confrères d'Extrême-Orient l'idée de reprendre la question et de la traiter comme elle mérite d'être traitée.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU VENDREDI 11 NOVEMBRE 1898

La séance est ouverte a 4 heures et demie, sous la présidence de M. E. Senart, vice-président

Etaient présents .

MM. Maspero, vice-president; Chavannes, secrétaire; Duval, Decourdemanche, Clement Huart, Halévy, Nau, Boyer, Foucher, Feer, Maurice Courant, Finot, Schwab, Sonneck, Sylvain Lévi, Cabaton, Claparède, Oppert, Regnier, membres; Drouin, secretaire adjoint.

Le procès-verbal de la seance precédente est lu et adopte.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Jules Halphen, demeurant a Paris, avenue Victor-Hugo, n° 73, presente par MM Chavannes et Courant.

Georges Salmon, ancien élève de l'École des langues orientales, demeurant a Paris, avenue de Laumière n° 20, presenté par MM. Schwab et Derenbourg.

Le collège des missions françaises de Zi-ka-wei pres Shanghai (Chine), présente pai MM. Courant et Chavannes.

Il est donné lecture ·

1° D'une lettre du president de la Commission de permanence du Congres international des Orientalistes, qui s'est tenu à Paris en 1897, remerciant la Société asiatique du concours actif qu'elle a prêté aux travaux de ce congrès;

2° D'une lettre du Ministre de l'instruction publique

annonçant l'ordonnancement d'une somme de 500 francs pour la subvention trimestrielle accordée à la Société;

3° D'une circulaire du Ministre du commerce en date du 10 juillet 1898, demandant à la Société asiatique de prendre part a l'Exposition de 1900, en exposant les volumes et ouvages qu'elle a publiés.

M. le Président et M. Maspero sont d'avis qu'il y a lieu de répondre à l'invitation du Ministre, et de nommer dès à présent deux délégués qui se mettront en rapport avec les membres de la Commission de l'Enseignement supérieur pour s'entendre à ce sujet. Le Conseil nomme comme délégués de la Société asiatique MM. Barbier de Meynard et Maspero.

Sont offerts à la Societe :

Un exemplaire des discours qui ont été prononcés par MM. Michel Bréal, Senart et Barbier de Meynard à l'occasion de l'inauguration du monument funéraire érigé a Vimy (Pas-de-Calais), à la mémoire d'Abel Bergaigne;

Par M. Schwab, les *Inscriptions hébraïques en France, du VIIe au XVe siècle* (Extrait du *Bulletin archéologique*), et *Transcription de mots grecs et latins en hébreu* (Extrait du *Journal asiatique*);

Par M. le Dr J. Marquart, professeur à Tubingen, *Die Chronologie der alttürkischen Inschriften* avec une préface et une addition de M. W. Bang de Louvain. In-8°, Leipzig, 1898;

Par M. Maurice Courant, *La stèle chinoise du royaume de Ko kou rye* (Extrait du *Journal asiatique*).

Le Conseil autorise l'échange du *Journal asiatique* depuis le 1er janvier 1893, avec la *Revue biblique* depuis l'année 1892 inclusivement.

M. Maurice Courant donne lecture d'un *Mémoire sur la Presse périodique japonaise*. Ce travail sera publié dans le *Journal asiatique* (voir *supra*).

M. Chavannes fait une communication sur la musique

chinoise. Il discute l'opinion du P. Amiot qui, dans son *Traité de la musique des Chinois* (1780), suppose que les Grecs ont emprunté aux Chinois le principe de la « gamme pythagoricienne ». M. Chavannes retrouve en effet dans les *Mémoires historiques* de *Se-ma Ts'ien* (antérieurs à l'an 100 avant J.-C.), et dans le *Tch'oen ts'ieou* de *Lu Pou-wei* (mort en 235 avant J.-C.), la théorie de la progression de douze quintes justes ramenées à la même octave, progression qui est le principe de la gamme pythagoricienne; mais, contrairement à ce que soutenait le savant jésuite, il pense que l'hypothèse d'un emprunt fait par les Chinois à la civilisation grecque serait plus vraisemblable : les textes qui supposent connue cette theorie, sont postérieurs à l'expédition d'Alexandre en Sogdiane. Dans les textes plus anciens où il est question de douze *lu*, c'est de cloches qu'il s'agit, et non de tuyaux sonores, et rien ne nous autorise à penser que ces cloches dussent rendre les notes de la gamme pythagoricienne. Les Chinois ont, du reste, promptement perdu la notion exacte du système des douze quintes qui n'a joué presque aucun rôle dans leur musique réduite à cinq notes, et qui apparaît ainsi comme une importation étrangère dont ils n'ont pas su tirer parti. Enfin la légende même par laquelle les Chinois ont prétendu attribuer une haute antiquité à l'invention des douze tuyaux sonores, renferme l'aveu que l'empereur *Hoang-ti* envoya chercher à *l'ouest du pays de Ta-hia*, c'est-à-dire de la Bactriane (?), les roseaux dont *Ling-luen* se servit pour constituer ces tuyaux.

M. J. Halévy fait diverses communications à la Société; elles paraîtront dans le prochain numéro du *Journal*.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 11 novembre 1898.)

Par l'India Office : *Judicial and administrative Statistics for British India,* 1896-1897 and the four preceding years. Calcutta, 1898; in-folio.

— *Annual Administration Report of the Forest Department.* Madras Presidency, June 1897; in-folio.

— *Records of the Government of India.* Calcutta, 1898; in-folio.

— *Epigraphia Indica,* December 1897; April, July 1898. Calcutta; gr. in-4°.

— *Epigraphia Carnatica.* Bangalore, 1898; in-4°.

— *Indian Antiquary,* December 1897, Part II; January-July, 1898; in-4°.

— *Bibliotheca Indica.* New series, n°s 911-919, 921. Calcutta, 1897-1898, in-8°.

— *Notices of sanscrit mss.* Second series. Vol. I, parts I and II. Calcutta, 1898; in-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique : *Bibliotheque des écoles d'Athènes et de Rome.* Fasc. XLVIII, *Mantinée et l'Arcadie orientale,* par Gustave Fougère. Paris, 1898; in-8°.

— Fasc. XLIX, *Étude sur Théocrite,* par Ph.-E. Legrand. Paris, 1898; in-8°.

— *École française d'Athènes, Bulletin de correspondance hellénique,* XII. Paris, 1898.

— *Annales du Musée Guimet.* T. XXVIII, E. Amélineau, *Histoire de la sépulture et des funérailles dans l'ancienne Égypte,* I et II. Paris, 1896; in-4°.

Par la Société : *Bulletin de la Société de géographie d'Alger,* 2e et 3e trimestres 1898; in-8°.

— *Mémoires de la Société de linguistique de Paris,* t. X, 5e fasc. Paris, 1898; in-8°.

Par la Société : *Comptes rendus de la Société de géographie*, juin et juillet. Paris, 1898; in-8°.

— *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, mars-avril et mai-juin 1898; in-8°.

— *Comité de conservation des monuments de l'art arabe*, fasc. 1-9. Le Caire, 1892; in-8°.

— *Annales de Tabari*. Prima series XI, recensuit E. Prym, 1898; in-8°.

— *The Geographical Journal*, August-October-November 1898; in 8°.

— *The American Journal of Semitic languages* (Hebraica), October. Chicago, 1898, in-8°.

— *Journal of the China branch of the Royal Asiatic Society*. New series. Vol. XXVIII-XXX. Shanghai, 1896-1898; in-8°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. Vol. XLVII, part I. Calcutta, 1898; in-8°.

— *Proceedings, etc.* January 1897-April 1898. Calcutta, in-8°.

— *Transactions and proceedings of the Japan Society*. Vol. IV with *Supplements*. London, 1898; in-8°.

— *Revue africaine*, 2ᵉ et 3ᵉ trimestres. Alger, 1898, in-8°.

— *Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft*, LII, IIᵉ et IIIᵉ Heft. Leipzig; in-8°.

— *Giornale della Società asiatica italiana*, 1897-1898. Roma; in-8°.

— *Journal of the American Oriental Society*, XIXᵗʰ vol Second half 1898. New-Haven; in-8°.

— *Journal of Royal Asiatic Society*, July and October 1898. London; in-8°.

— *Société biblique, Divers opuscules en langues africaines*, 1898.

— *Atti della Accademia dei Lincei*. Aprile-Giugno 1898, Roma, con *Rendiconti*, Giugno 1897, et fasc. 5 et 6. Roma, 1898; in-4°.

Par la Société : *Publications de l'École des langues vivantes.* O. Houdas, *Tariq es-Soudan.* Paris, 1898; in-8°.

— *The American Journal of Philology.* Baltimore, 1898; in-8°.

— *American Journal of Archæology,* November-December. Norwood, 1897; in-8°.

Par les éditeurs : *Al-Machriq*, Haziràn et Tischrîn I. Beyrouth, 1898; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire, juin-octobre 1898. Paris; in-8°.

— *The Sanscrit critical Journal*, June-August 1898. Woking; in-8°.

— *Revue critique*, n°s 26-44. Paris, 1898: in-8°.

— J. Halévy, *Revue sémitique*, juillet et octobre 1898. Paris; in-8°.

— *Bulletin du Caucase* (en russe), XXIV. Tiflis, 1898; in-8°.

— *Bollettino*, n°s 301-307. Firenze, 1898; in-8°.

— *Le Globe*, 5e serie, t. IX. *Bulletin*, février, avril et juin 1898. Geneve; in-8°.

— *Revista politica e letteraria.* Luglio ed Agosto 1898. Roma; in-8°.

— *Le Muséon*, juin-août. Louvain, 1898, in-8°.

— *Revue archéologique*, mai-août 1898. Paris; in-8°.

— *Al-Bayân.* Août 1898. Le Caire; in-8°.

— *Al-zhiyâ.* Septembre-octobre 1898. Le Caire; in-8°.

— *Al-mizân*, en arabe et en persan. Haidarabad, 1898, in-8°.

— *Talkhis el-Kalâm.* Haidarabad, 1898; in-8°.

— *T'ung-Pao.* Juillet 1898. Leide; in-8°.

— *Institut de France. Inauguration de la statue de Bergaigne à Vimy. Discours de MM. E. Sénart et Barbier de Meynard.* Paris, 1898; in-4°.

— *Journal des Savants*, septembre-octobre 1898. Paris, 1898.

Par les auteurs : D[r] J. Rouvier, *Les ères de Tripolis de Phénicie* (extrait), 1898. Paris; in-8°.

— V. Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes, publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*, III. Liège, 1898; in-8°.

— P. Regnaud, *Études védiques et post-védiques*. Paris, 1898; in-8°.

— G. de Vasconcellos Abreu, *Exercicios e primeiras leituras de samscrito*, t. II. Lisboa, 1898, in-8°.

— Le même, *Testo critico de la Lenda dos santos Barlaõe Josaphate*. Lisboa, 1898, in 8°.

— L. M. Chagny, *L'Anglais est-il israélite?* Paris, 1898, in-8°.

— Le même, *La semitique Albion*. Paris, 1898, in-8°.

— D[r] Fr. Hirth, *Zur Geschichte der Chinesen*. Munchen, 1898, in-8°.

— Le même, *Chantung und Kiau Tschéou* (extrait). Munchen, 1898, in-8°.

— Rev. E. Sell, *Mizânu el-Qawâid, a Persian Grammar*, 4[th] édition Madras, in 8°.

— Le même, *Jamî ul-Qawanîn, an Urdu Grammar*. Madras, 1898, in-8°.

— M. A. Grehan, *Le royaume de Siam*, 2[e] edition. Paris, 1898; in-8°.

— L W. King, *First Steps in Assyrian*. London, 1898, in-8°.

— *Nicolson, Selected Poems of the Divani Shamsi Tabrizi*. Cambridge, 1898, in 8°.

— Sir Clements, *R. Markham, Antarctic Exploration*. London, 1898, in-4°

— *Revue de l'histoire des religions*, mars-avril, juillet-août 1898 Paris, in-8°.

— R. Sewell, *Eclipses of the moon in India*. London, 1898; in-4°.

— E. D Sachau, *Mittheilungun des Seminars für orientalischen Sprachen*, 3 Abtheilungen Berlin, 1898, in-8°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Par les auteurs : Peiser, *Orientalische Litteratur-Zeitung*. Juli. Berlin, 1898; in-4°.

— L. de la Vallée Poussin, *Bouddhisme, études et matériaux, Adikarmapradipa Bodhicaryâvataratikâ*. London, 1898; in-8°.

— Bel-Kassem ben Sedira, *Grammaire d'arabe régulier*. Alger, 1898; in-8°.

— M. Lambert, *De l'accent en arabe* (extrait). Paris, 1898; in-8°.

— Salih Zeki Efendi, *Notation algébrique chez les Orientaux*. Paris, 1898; in-8°.

— Fried. Hultsch, *Die Gewichte des Alterthums*, n° II. Leipzig, 1898; in-8°.

— E. Fagnan, *Chronique des Almohades et des Hafçides*, attribuée à Zerkechi. Constantine, 1895; in-8°.

— V. Dingelstedt, *The Yezids* (extrait), 1898; in-8°.

— K. G. Zaleman, *La légende de Hakim-ata*, en turc oriental. Saint-Pétersbourg, 1898; in-8°.

— G. Van Vloten, *Le livre des beautés et des antithèses*. Texte arabe. Leide, 1898; in-8°.

— Charencey, *Les préfixes péjoratives en basque*. Fribourg (Suisse), 1898; in-8°.

— P. Ehmann, *Die Sprichworter und bildliche Ausdrucke der japanischen Sprache. Supplement*. Tokyo, 1898; in-8°.

— H. Derenbourg, *Les traducteurs arabes d'auteurs grecs* (extrait). Paris, 1898; in-8°.

— Dr L. Scherman, *Orientalische Bibliographie*, XI, Jahrgang II. Berlin, 1898, in-8°.

— N. Sentenach, *Ensayo sobre la America precolombina*. Toledo, 1898; in-8°.

— Le même, *La lengua y la literatura sanskritas ante la critica historica*. Madrid, 1898; in-8°.

— J.-A. Decourdemanche, *La morale musulmane de l'Akhlaqi-Hamidé*. Paris, 1888; in 8°.

— Le même, *Études sur les racines arabes, sanscrites et turques*. Paris, 1898; in-8°.

Par les auteurs : J.-A. Decourdemanche, *Sottisier de Nasreddin Hodja*. Bruxelles, 1878; in-8°.

— J. Marquart, *Die Chronologie der alttürkischen Inschriften*. Leipzig, 1898; in-8°.

SÉANCE DU VENDREDI 9 DÉCEMBRE 1898.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Maspero, vice-président.

Étaient présents :

MM. E. Senart, vice-president; Aymonier, Rubens Duval, Chabot, Schwab, Carra de Vaux, V. Henry, Mondon-Vidailhet, Halévy, Halphen, Finot, Courant, Grenart, Feer, Textor de Ravisy, Foucher, Devéria, Clément Huart, Decourdemanche, Cabaton, Parisot, membres; Drouin, secrétaire adjoint.

Le procès-verbal de la séance de novembre est lu et adopté.

Sont reçus membres de la Société, a partir du 1er janvier 1899:

MM. Salih Zeki Effendi, directeur de l'Observatoire impérial ottoman à Péra (Constantinople), présenté par MM. Carra de Vaux et Drouin ;

Raymond Weil, lieutenant au 5e régiment du génie, demeurant a Versailles, présenté par MM. Schwab et Maspero ;

W. Marçais, directeur de la Mederça de Tlemcen (Algérie), présenté par MM. Barbier de Meynard et Houdas.

Il est ensuite procédé au renouvellement de la commission de rédaction du *Journal asiatique*. Les membres actuels,

MM. Oppert, E. Senart, Devéria, Maspero et Duval sont réélus à l'unanimité.

M. Aymonier, rappelle qu'un monument a été élevé a Vimy (Pas-de-Calais), a la mémoire d'Abel Bergaigne, au mois d'octobre dernier; il exprime le desir de voir réunis en une brochure, qui serait ornée du portrait de ce savant, l'ensemble des discours qui ont été prononcés le jour de l'inauguration. Le secrétaire est invité a s'entendre a ce sujet avec la commission d'organisation de Vimy.

Sont offert a la Societe:

Par M. Maurice Courant, en son nom personnel : les planches en photogravure de l'inscription chinoise et coréenne de la stèle de Ko Ku rye, dont la traduction a paru dans le *Journal asiatique.*

Au nom du college français de Zi-ka-ewı (Shanghaı), une brochure de M. Paul Vial, missionnaire au Yunnan, intitulée : « *Les Lolos*, histoire, religion, mœurs, langue, écriture ». Cette brochure forme le fascicule A du recueil publie par les P. Jésuites de Shanghaı sous le nom d'*Études sino-orientales*, elle contient 25 pages de fac-similé de l'écriture hiéroglyphique des Lolos,

Par le Gouvernement général de l'Algérie, un exemplaire d'un ouvrage sur l'ensemble du droit musulman, intitule: *Balance de la loi musulmane*, traduit de l'arabe de El Charani, par le Dr N. Perron, et revu par M. Luciani;

Par M. Carra de Vaux, un ouvrage dont il est l'auteur, intitulé : *Le Mahométisme*, le genie semitique et le génie aryen dans l'Islam,

Par M. Drouin, au nom de Çri Kâli Kumâr Dâs, pandit de Chittagong (Inde), une notice sur la tribu des *Limbu* ou *Kirati*, qui habite le Nepâl oriental, et une brochure intitulée: *Burmah and her people.*

Des remerciements sont adresses aux donateurs.

M. Senart annonce a la Societe que l'ouvrage arabe in-

titulé : *Précis de jurisprudence musulmane*, par Sidi Khalil, qui a été publié aux frais de la Société et dont plusieurs tirages successifs ont été épuisés, sera réimprimé après avoir été revu et corrigé avec soin. M. Barbier de Meynard. donnera dans une prochaine seance les détails complémentaires relatifs à cette publication.

Il est donné lecture d'une lettre du Ministre de l'instruction publique, annonçant l'ordonnancement d'une somme de cinq cents francs pour la subvention du quatrième trimestre de 1898.

M. Foucher communique a la Société les photographies d'une douzaine de bas-reliefs originaires du Gandhâra, et actuellement conservés dans les musées de Calcutta et de Lahore. Dans les scènes qui y sont représentées, il croit être le premier à reconnaître les épisodes dont les textes bouddhiques font suivre le Nirvaṇa, a savoir : la mise au cercueil et la crémation du corps du Buddha, la garde et le partage en huit parts des reliques, et enfin le transport de ces dernières et leur dépôt dans les stûpas.

M. Foucher profite de cette occasion pour mettre a la disposition de la Société les plus intéressants d'entre les nombreux clichés inédits, qu'il a rapportés de sa mission dans l'Inde. Il signale notamment une collection complète et exécutée a la même echelle de photographies, d'après les treize bas-reliefs qui ornent la frise du stûpa découvert à Sikri par Major Deane, et dont M. J. Burgess, réclamait dernièrement encore la publication (*Journal of Indian Art and Industry,* avril-juillet 1898, p. 32, note 3). Ces bas-reliefs, fort curieux en eux-mêmes, presentent de plus cet intérêt exceptionnel, qu'ils ont éte trouvés au complet et *in situ*, et d'autre part ils proviennent des mêmes ruines qui ont déjà fourni les deux remarquables statues publiées par M. Senart dans le *Journal asiatique.*

M. L. Finot lit quelques remarques sur certains passages du *Buddha carita.*

M. Senart donne lecture d'une note rectificative d'un vers

du manuscrit kharoshthi, dit *Manuscrit Dutreuil de Rhins*, dont il a donné la transcription dans le dernier cahier du *Journal asiatique*.

M. L. Feer rend compte de la Notice précitée de Çri Kâli Kumâr Dâs sur la tribu des *Limbu*. Ce peuple s'appelle lui-même *Yâk-thumbas* (pasteur de yaks), mais il a aussi les noms de *Kirati* chez les Indous, et *Tsong* chez les Lepchas et les Bhatias, ses voisins du Nepâl. La langue a beaucoup d'analogie avec le lepcha, mais l'écriture est inconnue.

Sur la proposition d'un membre du Conseil, qui expose que le chiffre de la cotisation a vie, fixé depuis l'origine de la Société à 300 francs, n'est plus aujourd'hui en rapport avec le taux de l'intérêt de l'argent qui a baissé de près de moitié, le Conseil décide qu'à l'avenir et à partir de ce jour le chiffre de cette cotisation sera porté à 400 francs pour les personnes et à 600 francs pour les sociétés ou établissements civils et religieux.

La séance est levée à six heures.

ANNEXES AU PROCÈS-VERBAL.

NOTES SUR LE *BUDDHACARITA*.

Le texte du *Buddhacarita*, tel que nous l'ont conservé les manuscrits envoyés par Hodgson, fourmille de fautes. M. Cowell en a rectifié un grand nombre dans son édition et sa traduction; MM. von Böhtlingk, Kern, Kielhorn, Speyer ont proposé d'ingénieuses restitutions, dont beaucoup demeurent acquises. Malgré tous ces efforts, il reste beaucoup de passages suspects ou décidément corrompus. Les quelques notes qui suivent ont pour but d'indiquer quelques corrections qui m'ont paru plausibles. (C. désigne l'édition ou la traduction de M. Cowell; B., les notes de M. von Böhtlingk.)

II, 3. *ye padmakalpair api ca dvipendrair*
na maṇḍalaṃ çakyam ihābhinetum.

V, 23. *praviveça punaḥ puraṃ na kāmād*
vanabhūmer iva maṇḍalaṃ dvipendraḥ.

Dans ces deux passages, *maṇḍala* désigne, selon C., un exercice consistant à faire tourner les éléphants en cercle. Il exprime plus vraisemblablement la palissade circulaire, nommée aujourd'hui *kheddah*, où les chasseurs font entrer de force les éléphants sauvages, à l'aide d'éléphants domestiques.

II, 10. La leçon *pratibhvo* proposée par C. est sûre, d'autant que, en dépit des scrupules du savant éditeur, cette forme n'est nullement irrégulière (Whitney, § 352). Il est superflu de recourir a un mot aussi inusité que *praribhyo* (Kielhorn).

II, 34. *na saṃravañje viṣamaṃ jananyām.*

C. « He felt no violent delight in any state of birth. » *Jananī* ne peut avoir un pareil sens. B. a proposé successivement deux corrections : *viṣamaṃ yavanyām* et *viṣame jagatyām* ; Speyer : *viṣavac ca ratyām*. Il faut lire sans aucun doute *viṣasaṃjananyām*. La *saṃjananī* est une variété du désir immodéré, *lobha* (Dhammasaṅgaṇi, éd. E. Muller, § 1059).

II, 44. *na cāvivakṣīd dviṣatām adharmaṃ*
na cādidhakṣīd dhṛdayena manyum.

adidhakṣīd dans le dernier pāda est une correction de C. a la leçon *avidhakṣīd* du ms. de Cambridge; celle de Kielhorn, *abibhakṣīd*, donne un meilleur sens; le ms. de Paris suggère une troisième hypothèse. Le scribe a en effet écrit *avidhvakṣīd*, comme si, ayant d'abord copié *avivakṣīd*, il avait ensuite remarque la répétition du même mot dans deux pādas successifs et essayé de corriger cette faute apparente. Je suppose que l'auteur, non par inadvertance, mais par affectation de science grammaticale, avait effectivement employé deux fois *avivakṣīd*, la premiere comme désidératif de *vac*, la seconde comme désidératif de *vah*. L'expression *hṛdayena vah* est usuelle et donne ici un sens très naturel :

« Il n'aimait point à proclamer l'injustice de ses ennemis; il n'aimait point à porter dans son cœur la colère ».

IV, 13. *tāsām evaṃvidhānāṃ vo viyuktānāṃ svagocare.*

La correction de C. *niyuktānām* est inutile. Udāyin reproche aux femmes d'être « paresseuses devant leur devoir ».

IV, 29. . . . *taṃ kāçcit tatra yoṣitaḥ*
kaṭhinaiḥ pasprçuḥ pīnaiḥ saṃghaṭṭair valgubhiḥ stanaiḥ.

C. traduit *saṃghaṭṭair valgubhiḥ* : « in gentle collisions ». B. corrige *saṃghṛṣṭair* « sich aneinander reibende ». On peut conserver la leçon des mss et traduire : « leurs seins embellis de parures ». Le sens de *saṃghaṭṭa* « parure » résulte de l'*Agastimata*, v. 332 (p. 131 de mon édition des *Lapidaires indiens*) :

chedanollekhanaiç caiva sthāpane bandhane tathā
pramāṇena ghaṭayanti tena saṃghaṭṭa ucyate.

IV, 39. *kācid vāsāghūrṇitakuṇḍalā.* C. corrige *kācid vātā°* ; la graphie suggère plutôt *kācic chvāsā°*.

IV, 96. La leçon *kāmeṣv anāryeṣu* est celle du ms. de Paris, et on ne voit pas pourquoi B. la remplace par *kāmeṣu nārtheṣu.*

V, 10. Il n'y a pas lieu de substituer *sthitiç ca* à *sthiteç ca* = « par suite de la fermeté spirituelle [qu'il venait d'acquérir] ».

IX, 6. *na tu nāvabuddhaḥ.* Speyer corrige : *na tu no 'nvabanddha.* La leçon du ms. de Paris, *na tu cāvabuddhaḥ*, peut être conservée avec un léger changement : *na tu cāvabaddhaḥ.*

IX, 32. *yadā tu bhūtvāpi [bhaved vi]yogaḥ.* Suppléer plu-

tôt *bhaven na* : « mais puisque l'union, après avoir été, doit cesser d'être ».

IX, 36. *gacchety evam jano yogini ko 'nurodhaḥ.*

Corriger : *gacchaty evaṃ jane 'yogini ko 'nurodhaḥ.* La stance entière peut se traduire : « Il vient en ce monde, laissant ses parents dans l'autre; et les mystifiant de même ici-bas, il s'en retourne; arrivé là-bas, il s'en va ailleurs : comment mettre sa confiance dans un être aussi volage? » *ayogin* ne figure dans le PW. qu'avec le sens de « kein Mönch »; mais *ayoga* signifiant séparation, le dérivé peut très bien signifier « qui se sépare », avec peut-être un jeu de mots sur ce double sens.

X, 25. La correction de B. : *dharṣayitum* pour *marṣayitum* n'est pas nécessaire. Le sens est : « Si tu aimes trop ton père pour conquérir par la force l'empire paternel, et si pourtant tu ne peux attendre avec patience . . . ».

XI, 39. *açnāmi.* P. *açnāti.* Corr. *açnanti.*

XII, 33 *c-d.* Corr. *ity avidyāṃ hy avidvān sa pañcaparvāṃ samīhate.*

XII, 42. *vāsayanti.* Corr. *cārayanti.* Le chinois porte : « font marcher ».

XIII, 23. *tāla.* Corr. *çāla.*

XIII, 50. *nāsīt tam ṛṣim.* Corr. *nāsīnam ṛṣim.*

L. Finot.

SUR UN PASSAGE DU MANUSCRIT DUTREUIL DE RHINS.

Je suis heureux de pouvoir rectifier dès maintenant la transcription que j'avais été d'abord amené à proposer pour un vers du manuscrit Dutreuil de Rhins; il s'agit de la

ligne 38 de C[ro]. J'avais eu raison de ne présenter mon interprétation que comme une hypothèse provisoire. La rencontre que, en une lecture récente, j'ai faite d'une contrepartie pâlie très analogue, sinon absolument identique, me met en état de l'améliorer sensiblement.

Je ne vois rien à changer à la lecture matérielle des caractères, mais bien à la division des mots, et je transcris maintenant :

pure i kica parijaga — kici kicakali adea
ta tadisa parikamakicakari no i kica kiciali adea

Le vers pâli se trouve au Samuddavâṇijajâtaka (Fausböll, IV, 166 et suiv.). C'est l'histoire de mille familles de charpentiers qui, tourmentées par des créanciers pressants, s'expatrient sur un bateau construit de leurs mains. Le vent les pousse en plein océan vers une île fortunée où ils n'ont qu'a se laisser vivre dans l'abondance. La troupe est partagée en deux moitiés qui obéissent chacune a un chef, l'un prudent, l'autre dominé par la gourmandise; celle-ci a fabriqué du rhum, et, dans l'ivresse, a manqué à la condition que les dieux de l'île avaient mise au séjour des nouveau-venus. Les dieux se disposent a se venger en provoquant une inondation de l'océan qui balayera l'île entiere. Avertis par un deva compatissant, les charpentiers avisés se construisent un vaisseau sur lequel ils échappent au moment du danger; les autres prefèrent croire aux trompeuses promesses d'un autre deva; ils périssent, victimes de leur optimisme paresseux.

Une moralité en trois stances est mise dans la bouche du Buddha (*abhisambuddhagâthâ*) pour insister sur la nécessité de la prévoyance. La troisieme est ainsi conçue dans le texte de M. Fausboll :

Anāgataṁ paṭikayirātha kiccaṁ
mâ maṁ kiccaṁ kiccakāle vyadhesi
taṁ tādisaṁ paṭikatakiccakāriṁ
na taṁ kiccaṁ kiccakāle vyadheti

« Il faut prévenir le besoin futur, pour qu'à l'heure du besoin le besoin ne nous apporte pas de souffrance; celui qui agit ainsi, qui fait ce qu'il faut pour prévenir le besoin, celui-là, à l'heure du besoin, le besoin ne lui apporte pas de souffrance. »

Je préférerais au second pāda écrire *mā naṁ* ou *mā taṁ;* mais à la rigueur, en suppléant *iti* a la fin, la première personne se laisse interpréter. *Vyadheti* est, je crois = *vyathayati,* bien que le scoliaste paraisse écrire *vyādhesi* que le mètre ne supporte guère et qu'il semble entendre comme un dénominatif de *vyādhi.*

Quoi qu'il en soit, l'étroite parenté de cette strophe avec celle de notre ms. kharosṭhī n'est pas moins apparente que les différences qui l'en distinguent. Du rapprochement il ressort qu'il faut, en restituant les anusvâras que le ms. ne note guère, entendre :

pure (h)i kica(ṁ) parijaga — ma ta(ṁ) kica(ṁ) kicakali adea
ta(ṁ) tadiśa(ṁ) parikamakicakari(ṁ) no (h)i kica(ṁ) kica(k)ali adea

Les difficultés ne sont pas supprimees, si le sens général devient certain. Il y a d'abord la lacune de quatre syllabes : pour les deux premières, je ne puis jusqu'a nouvel ordre que maintenir la conjecture en vertu de laquelle j'ai proposé de compléter *parijagarea; parijaga* étant parfaitement net, je ne vois pas comment on pourrait admettre une correspondance litterale avec *paṭikaroti* du pâli. Les deux syllabes suivantes devaient être *ma naṁ* ou *ma taṁ.*

Au troisieme pâda *parikama, parikarma,* est en somme peu éloigné de *pratikṛta;* mais le substantif ne peut remplir exactement la fonction du participe. Si *kṛtya* n était dans toute la strophe employé absolument, au sens de « besoin », *parikarmakṛtya* se traduirait bien : « ce qu'il y a à faire comme préparation ». Malgré les difficultés que l'application particulière de *kṛtya* dans *kicakale* paraît opposer à cette interprétation, je n'en vois pourtant pas d'autre a proposer.

Si l'on passe sur l'*i* certainement fautif de *kici* pour *kica* aux pâdas deux et quatre, il reste encore une pierre d'achop-

pement dans *adea*. A en juger par le pâli, il faudrait *vadhea* = *vyathayeya*. Une pareille déformation est trop anormale pour qu'il soit aisé de l'admettre. Mais l'explication que j'avais tentée = *adeyaṁ* tombant nécessairement, je n'ai rien à proposer qui me satisfasse; *ādeyya*, de *ādīyati*, ne se pourrait expliquer, au sens de *prendre, dominer, maîtriser*, qu'en violentant d'une façon inquiétante l'acception ordinaire.

E. Senart.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 9 décembre 1898.)

Par l'India Office : *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, July-September 1898. Calcutta, in-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, May-July 1898. Calcutta; in-8°.

Par la Société : *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, juillet-août 1898; in-8°.

— *Bulletin archéologique*, annee 1897, 3e livraison. Paris, 1898; in-8°.

— *Collections scientifiques de l'Institut des langues orientales du Ministère des affaires étrangères*, VIII. Saint-Pétersbourg, 1897; in-4°.

— *Catalogue de bons livres anciens et modernes provenant de la bibliothèque de feu M. Ch. Schefer*, seconde partie. Paris, 1898; in-8°.

— *Atti delle Accademia dei Lincei*, Luglio 1898. Roma; in-4°.

— *Comité des travaux scientifiques et historiques, Bibliographie*; décembre 1897; in-8°.

— *Bulletin de correspondance hellénique*, janvier-octobre 1898. Paris; in-8°.

Par les éditeurs : *Revue critique*, n°s 46-49. Paris, 1898; in-8°.

— *Bollettino*, n°s 309, 310. Firenze, 1898; in-8°.

— *Revue archéologique*, septembre-octobre 1898. Paris; in-8°.

— *Al-Machriq*, Tichrin-et-thâni 1896. Beyrouth; in-8°.

— *Al-Zhiyâ*, novembre 1898. Le Caire; in-8°.

— *Revue biblique internationale*, années 1895-1898. Paris; in-8°.

— *Revue biblique trimestrielle*, 1892-1898. Paris; in-8°.

— *The Geographical Journal*, December 1898. London; in-8°.

— *Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia*, fasciculo sesto. Firenze, 1898; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire, novembre 1898. Paris; in-8°.

Par les auteurs : A. Barth, *Le pèlerin chinois I-tsing* (extrait). Paris, 1898, in-8°.

— Schwab, *Inscriptions hébraïques en France*, du VIIe au XVe siècle (extrait). Paris, 1898, in-8°.

— W. Cureton, *The festal Letters of Athanasius in an ancient Syriac version*. London, 1898; in-8°.

— S. Lee, *Eusebius on the Theophania*, a syriac version. London, 1842; in-8°.

— Khakanov, *Les manuscrits géorgiens de la Bibliothèque nationale*, à Paris, 1897; in-8°.

— Stanley et Cook, *A Glossary of the Aramaic inscriptions*. Cambridge, 1898; in-8°.

— J. Perruchon, *Le manuel pratique de la langue abyssine* (amharique) de M. Mondon-Vidailhet. Paris, 1898; in-8°.

— D. S. Margoliouth, *Anecdota Oxoniensa*, Semitic series, part X, *The Letters of Abu'l 'Ala*. Oxford, 1898; in-8°.

— Dr Otto Paulz, *Muhammeds Lehre von der Offenbarung*, quellenmassig untersucht. Leipzig, 1898; in-8°.

Par les éditeurs : Devéria, *L'écriture du royaume de Si-Hia ou Tangout*, Paris, 1898 ; in-4°.

— Dr A. Socin, *Die Sprache der Kurden* (extrait). Strassburg, 1898 ; in-8°.

— S. W. Bushell, *The Hsi Hsia Dynastie of Tangut* (extrait), 1898 ; in-8°.

— M. Courant, *La stèle chinoise de Ko kou rye* (extrait). Paris, 1898 ; in-8°.

— Carra de Vaux, *Le mahométisme, le génie sémitique et le génie aryen dans l'Islam*. Paris, 1898, in-8°.

L'*HEXAMÉRON* DE JACQUES D'EDESSE.

Dans le *Journal asiatique*, 8e serie, tome XI, p. 155 et suiv., l'abbe P Martin a fait paraître un article sur l'*Hexaméron* de Jacques d'Edesse, dans lequel il décrit les manuscrits existants de cet ouvrage. A la page 159, il dit :

« Un concours de circonstances fort singulières amenait recemment entre mes mains l'*Hexaméron* de Jacques d'Edesse, ouvrage très rare dans les bibliothèques d'Europe, puisque, en dehors de l'exemplaire que je vais décrire (celui de Lyon), il n'en existe, je crois, qu'un autre complet à Leyde, et un autre fragmentaire a Paris »

Il faut rappeler au public savant l'existence d'un quatrième exemplaire de cet ouvrage mentionne par Haenel, *Catalogi librorum manuscriptorum*, 1830, p. 186, *The Hunterian Museum* (Glascow) R 3 45 *b*

M. Arthur Hjelt, dans ses études sur l'*Hexaméron* de Jacques d'Édesse (Helsingfors, 1892), a publie une partie du troisième traité d'après le manuscrit de Lyon. Il donne, dans des notes placées au bas du texte, les variantes du manuscrit de Leyde et il signale dans l'introduction les mauvaises leçons et les fautes de copiste du manuscrit de Paris.

Le manuscrit de Glascow, semblable à celui de Leyde,

est écrit en cursif et se compose de deux parties : la première, comprenant 255 pages, renferme l'*Hexaméron* de Jacques d'Édesse; l'autre, 49 pages, contient le *Physiologus* (*quod opus Sancto Basilio nescio quo jure tribuitur*[1]), qui a été publié par M. Land[2]. Mais la liste des chapitres, à la fin du *Physiologus* de Leyde, et l'index des péricopes des Évangiles pour les offices des Jacobites manquent dans le manuscrit de Glascow.

La note, à la fin du manuscrit, de la même main que le texte, nous apprend que ce manuscrit a été écrit par Franciscus Marcius (?, [illegible]) a Paris, l'an 1636.

Dans le manuscrit on trouve la plupart des mauvaises leçons du manuscrit de Paris, dues vraisemblablement a la négligence du copiste. Ce fait semble prouver que le manuscrit de Glascow est l'original du manuscrit de Paris, original dont l'existence était inconnue a Renaudot. Mais la question se pose de savoir si le manuscrit de Glascow a été copie sur celui de Leyde. Il est a remarquer que le manuscrit de Glascow a les mêmes leçons que le manuscrit de Leyde qui sont différentes dans le manuscrit de Lyon. Mais le manuscrit de Glascow n'a pas les notes arabes a la marge ni les figures d'animaux du manuscrit de Leyde. Une note a la fin de l'*Hexaméron* concorde *verbatim* dans les deux manuscrits jusqu'au mois et au jour, mais, au lieu de l'an 1494 selon l'ere des Grecs (1183 apres J.-C.), le manuscrit de Glascow a l'annee 1454 indiquee egalement en lettres [illegible].

En terminant, je ferai observer que les passages du manuscrit de Leyde difficiles a lire ou completement effacés sont, dans le manuscrit de Glascow, tres lisibles et concordent soit avec le texte du manuscrit de Lyon, soit avec celui du manuscrit de Paris.

T.-H. WEIR (de Glascow).

[1] J.-P.-N. Land, *Anecdota syriaca*, tome I, p. 5.

[2] *Ibid.*, tome IV, p. 33 et suiv.

BIBLIOGRAPHIE.

La Mission lyonnaise d'exploration commerciale en Chine (1895-1897). Un fort volume in-4° de 990 pages, avec 9 cartes en couleurs et 182 gravures. A. Rey et Cie, éditeurs, 4, rue Gentil, à Lyon. Prix : 25 francs, franco : 25 fr. 50.

Voici un livre d'actualite, s'il en fut, en presence de l'acuite avec laquelle continue a se poser la question chinoise et de l'intérêt qu'y porte de plus en plus le public. La Chambre de commerce de Lyon, a laquelle on doit déja de si belles et de si utiles publications, notamment celle sur l'Exposition coloniale de Lyon en 1894, n'a pas voulu borner au Rapport general sommaire, redige a son retour, le souvenir des travaux de la Mission dont elle avait pris l'initiative en 1895, au lendemain du traite de Simonosaki. Elle a confie a M. Henri Brenier, qui a eu la charge de la Mission pendant la plus grande partie de son exploration — apres la rentrée en France de son premier chef, M. le consul Rocher — la tâche de rediger le recit des voyages, et de mettre en ordre les travaux des douze membres de la Mission, qui a duré deux annees.

Cela nous vaut une tres belle publication, ou le commerçant, le geographe, l'economiste et même le simple amateur de voyages trouveront amplement de quoi puiser.

Le livre comprend deux divisions : Récits de voyages et Rapports commerciaux.

Dans la premiere partie, *Récits de voyages*, nous suivons la Mission dans ses peregrinations de 20,000 kilometres a travers des régions de la Chine en majeure partie inconnues. Des descriptions de paysages, des details de mœurs, de curieuses anecdotes permettent de se faire une idee exacte de l'interieur de la Chine, resté jusqu'ici mysterieux pour le grand public europeen. Deux cents gravures accompagnent

ces récits et forment un commentaire vivant et des plus intéressants du texte.

La deuxième partie est consacrée aux divers *Rapports commerciaux*, qui se divisent en deux séries. La première comprend les études sur les provinces plus particulièrement visitées par la Mission lyonnaise : le Yun-nan, le Kouang-si, le Koui-tcheou et le Se-tchouan. Elles sont pleines de détails instructifs sur le commerce et la production des pays etudiés par la Mission. Les neuf cartes inedites qui y sont jointes ne sont pas un des moindres mérites de la publication.

La deuxieme série se compose des rapports dressés par les specialistes, sur les mines et la métallurgie; sur la soie; sur le coton et les cotonnades; sur les corps gras et les huiles: sur la circulation monétaire dans l'interieur de la Chine et l'influence de la baisse de l'argent, etc. Des notes nombreuses les completent.

Enfin, dans les conclusions du volume, M. Brenier s'est efforcé d'appeler l'attention, d'une façon *précise*, sur l'avenir de notre commerce avec la Chine, et sur le rôle que notre magnifique colonie indo-chinoise est appelée a jouer a ce point de vue.

Bref, apres le service qu'elle a rendu — avec les cinq Chambres de commerce qui se sont associees a elle : Marseille, Bordeaux, Lille, Roubaix et Roanne — en envoyant une mission spéciale en Chine au moment le plus opportun, puisque *cinq* sur dix des explorateurs sont retournes fonder des etablissements en Extrême-Orient, la Chambre de commerce de Lyon couronne son œuvre d'interêt public en mettant, comme elle se l'était promis, a la disposition de tous, sous une forme attrayante dont le serieux n'exclut pas l'art le plus agreable, les renseignements dont elle voudrait voir profiter tout le commerce francais.

Le gerant,

RUBENS DUVAL.

IMPRIMERIE NATIONALE

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XII, IXe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

ADDITION À LA TABLE DU TOME XI.